خیابانِ دانائے راز

خیابانِ دانائے راز

شعبۂ اُردو، پشاور یونیورسٹی کے مجلّے

خیابان

کا

دانائے راز نمبر

ترتیب

ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی — ڈاکٹر سیّد مرتضیٰ اختر جعفری

عبد الستار جوہر پراچہ

شعبۂ اُردو ——— پشاور یونیورسٹی

شمارہ ——— ۹

اکتوبر ——— ۱۹۷۷ء

شعبۂ اردو - پشاور یونیورسٹی

مطبع

شاہین برقی پریس پشاور شہر

فہرست

پیش لفظ

شعبۂ اُردو، پشاور یونیورسٹی کے مجلّے "خیابان" کا "دانائے راز نمبر" آپ کے ہاتھوں میں ہے جسے ہم نے "خیابانِ دانائے راز" کا نام دیا ہے۔ کوئی پندرہ برس پہلے بھی شعبۂ اُردو نے "خیابان" کا اقبال نمبر شائع کیا تھا جو کتابی شکل میں "خیابانِ اقبال" کے نام سے منظرِ عام پر آیا تھا۔ موجودہ شمارہ اُس کا نظرِ ثانی شدہ ایڈیشن نہیں ہے بلکہ اِس نمبر کے لئے تمام مضامین و مقالات خاص ہماری فرمائش پر ہمارے قلمی معاونین نے لکھے ہیں جس کے لئے ہم اُن کے تہِ دل سے شکر گزار ہیں۔

"خیابانِ دانائے راز" کے سلسلے میں قلمی تعاون کے لئے ہم نے اپنے کرم فرماؤں سے مارچ ۱۹۷۷ء میں درخواست کی تھی۔ مضامین جیسے جیسے وصول ہوتے گئے اُن کی کتابت ہوتی گئی، یہی وجہ ہے کہ مضامین کی ترتیب میں کوئی منطقی اصول پیشِ نظر نہیں رکھا جا سکا۔ ایک لحاظ سے یہ مفید بھی ہے۔ کہ اس طرح اقبال کی شخصیت، شاعری، افکار، تعلیمات سیاست اور دوسرے پہلوؤں پر مختلف النوع مضامین قارئین کی نظر سے یکے بعد دیگرے گزریں گے اور اُن کے ذہن میں اِس نابغۂ روزگار کی ایک جامع تصویر بن جائیگی۔ جہاں لکھنے والے عمر، تجربے اور استعداد کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوں وہاں معیار اور اسلوب کی یکسانی کی توقع نہیں رکھی جا سکتی۔ چنانچہ زیرِ نظر مجموعے میں تحقیق و تنقید کے لحاظ سے ہر قسم کے مقالات شامل ہیں۔

یہ تمام مضامین و مقالات خلوص و محنت کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ اور بالفاظِ اقبال اہلِ قلم کا "خونِ جگر" اُن میں شامل ہے۔ اور

قطرۂ خونِ جگر سِل کو بناتا ہے دل ؛ خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

اقبال کی خدمت میں اُن کے صد سالہ جشنِ ولادت کے موقع پر، ہم جو نذرانۂ محبت و عقیدت اور خراجِ تحسین و استحسان "خیابانِ دانائے راز" کی شکل میں پیش کر رہے ہیں، امید ہے کہ قارئین کو پسند آئیگا۔ ہم نے اپنی سی پوری کوشش کی ہے کہ 'خیابان' کا یہ خاص نمبر گذشتہ خاص نمبروں سے (جو اقبال، غالب، شہر، انیس اور پاکستانی ادب کے سلسلے میں پیش کئے جا چکے ہیں) بہتر ہو۔ آیا ہم اپنی کوشش میں کامیاب ہوئے ہیں، یہ فیصلہ کرنا اُن قارئین کا کام ہے جو ہمارے پچھلے خاص نمبروں کو بھی دیکھ چکے ہیں۔

آخر میں ایک بار پھر ہم اپنے قلمی معاونین کا شکریہ ادا کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ آئندہ بھی ہمیں اُن کا تعاون حاصل رہیگا۔

مرتّبین

پیام

مجھے یہ معلوم کر کے بےحد خوشی ہوئی ہے کہ شعبہ اُردو، پشاور یونیورسٹی اس سال
حکیم الامت علامہ محمد اقبال کے صد سالہ جشنِ ولادت کے موقع پر شعبے کے رسالے
خیابان کا "دانائے راز نمبر" پیش کر رہا ہے۔ شعبۂ اُردو کی یہ علمی روایت رہی ہے،
کہ اس نے ماضی میں بھی خیابان کے خصوصی شمارے اقبال نمبر۔ پاکستانی ادب نمبر۔
غالب نمبر۔ سرور نمبر اور انیس نمبر پیش کر کے علم دوست اور ادب نواز حلقوں سے
خراجِ تحسین حاصل کیا ہے۔ اور مجھے توقع ہے کہ گذشتہ خصوصی شماروں کی طرح
دانائے راز نمبر بھی اسی بلند معیار کا ہوگا۔

اقبال فقط ایک فلسفی شاعر ہی نہیں، بلکہ ہم پاکستانیوں کے لئے عظمت کا
ایک مینار ہے جس کی شعاعوں نے ہمیں اپنی مذہبی، اخلاقی، ادبی، فکری اور سیاسی
زندگی سنوارنے کے لئے روشنی دکھائی۔ اس روشنی میں ہم نے اپنے لئے ایک الگ
مملکت حاصل کی جو تاریخ میں ایک عظیم کارنامہ ہے۔ اور دُنیا کے نقشے پر ایک عظیم
اسلامی ریاست۔

اقبال کی زندگی، فن اور فلسفے کی روشنی نے برصغیر کی سرحدوں سے باہر نکلکر
مسلمانانِ عالم کے دلوں کو منور کیا۔ ان کو عمل اور حرکت کا سبق دیا اور اس درسِ عمل
وحرکت نے مسلمانانِ عالم کو زندہ رہنے اور جد وجہد کرنے کی طرف راغب کیا۔ اقبال
کی آواز بانگ درا ثابت ہوئی جس نے مسلمانوں کے درماندہ قافلے کو یکجا کیا اور زندگی
اور ترقی کی راہ پر گامزن کیا۔ خدا کے فضل سے آج دنیا کے مسلمان جاگ گئے ہیں۔ انھوں
نے ایک نئی کروٹ بدلی ہے۔ اور ایک خوشگوار اور کامیاب منزل کی طرف سفر کر رہے

ہیں۔ خدا کرے اقبال کا خواب اپنی تعبیر کے مراحل طے کرے۔ اور مسلمان ایک بار پھر تاریخ کا رُخ موڑ دیں جیسے انہوں نے آج سے ساڑھے تیرہ سو سال پہلے موڑا تھا۔

مجھے یقین ہے کہ اقبال کا یہ کارنامہ ہمیشہ زندہ اور پائندہ رہیگا۔ اور اس کارنامے کے حوالے سے اقبال کا کلام برصغیر اور خاص طور پر پاکستان کی ادبی، فکری، سیاسی، مذہبی اور اخلاقی تاریخ میں ایک سنہرے باب کی حیثیت سے درخشاں رہیگا۔

محمد اسمٰعیل سیٹھی
وائس چانسلر۔ پشاور یونیورسٹی

پروفیسر محمد طاہر فاروقی۔ ایم۔ اے۔ ڈکتور ادب
سابق صدر شعبۂ اردو۔ پشاور یونیورسٹی

اِقبال کا کلام قرآنِ حکیم کی روشنی میں

اقبال کا تمام کلام تعلیمات اسلامی پر مبنی ہے۔ جس سے یہ بات بداہتہً ذہن میں آتی ہے۔ کہ اس کی اساس قرآن مجید کے احکام و قوانین پر قائم ہوئی ہے۔ یا پھر سنّت رسولؐ سے استناد و استشہاد کیا ہے۔ اسی لئے انہوں نے اپنے بعض خطوط میں شکایت کی تھی کہ مجھے افسوس ہے کہ نئی نسل اسلامی تعلیمات اور روایات سے روز بروز دور ہوتی جا رہی ہے۔ اور اس لئے میرے پیغام سے کما حقہٗ استفادہ نہیں کر سکتی۔

کلام مجید کے حوالے کلام اقبال میں بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کثرت سے آئے ہیں کہ ان کے کلام کو "ہست قرآن در زبانِ مشرقی" کہنا بے جا نہ ہوگا۔ تفصیلی تشریح و تفسیر کے لئے ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ اِس مختصر مقالہ میں اس موضوع کی ایک جھلک دکھا دوں۔ شائقین ذاتی مطالعہ سے اپنے استفادہ اور استفاضہ میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

وحی الٰہی نے قرآن حکیم کے ذریعے سب سے پہلے ہم کو یہ نکتہ سمجھایا ہے کہ خدائے عزّوجل ہر قسم کی صفات عالیہ، اوصاف کمالیہ اور محامد جلیلہ سے متصف ہے۔ اسکے بعد وحی محمدیؐ نے اس حقیقت پر زور دیا ہے کہ انسان اس عالم خلق میں تمام مخلوقات سے اشرف ہے۔ اور وہ اس دُنیا میں خدا کی نیابت و خلافت کا فرض انجام دینے آیا ہے۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (میں زمین پر اپنا ایک خلیفہ بنانے والا ہوں) کا منشور اس کی خلافتِ الٰہی کا گواہ ہے۔ نیز وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ (اور ہم نے بنی آدم کو عزت و اکرام عطا کیا) سے انسان کے جلال و عظمت، اور عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا (اس نے آدم کو تمام و کمال اسماء کا علم بخشا۔) سے اس کے علم کی وسعت اور قوت تسخیر کی شہادت بہم پہنچتی ہے۔ اقبال اس بات کا اِحساس یوں دلاتے ہیں ؎

نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے　　جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کیلئے

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں　　ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں　　یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا　　ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

تسخیرِ کائنات کا فرمانِ ربّانی کلام مجید کے اہم احکام میں سے ہے۔ اور ربّ العزت نے بار بار اس کو دہرایا اور یاد دلایا ہے۔ اسی لئے اقبال بھی زور دار الفاظ میں انسان کو اس کا یہ منصب اور فرض یاد دلاتے ہیں ؎

تری آگ اس خاکداں سے نہیں　　جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر　　طلسم زمان و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود　　کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا　　تری شوخیٔ فکر و کردار کا
تو ہے فاتح عالمِ خوب وزشت　　تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت

رسول کریم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس توحید کی تلقین فرمائی، وہ ان دو اصولوں پر قائم ہے۔

(۱) ایک یہ کہ انسان تمام مخلوقات میں اشرف ہے۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ۔ اس لئے کسی مخلوق کے سامنے اس کا سر نہیں جھکنا چاہیے اور
(۲) دوسرا یہ کہ ہر قسم کی قوت، ہر قسم کی قدرت، اور تمام اوصاف کمالیہ صرف اسی بزرگ و برتر ہستی اللہ کے لئے ہیں۔ انسان کی پیشانی کو ہر چوکھٹ سے اٹھ کر صرف اُسی کے آستانے پر جُھکنا چاہیئے ؎

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے　　ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

اگر مسلمان ان بنیادی فرائض سے غافل ہو جائے تو اس کا انجام زوال، پستی نکبت اور ذلت کے علاوہ کچھ نہیں ؎

تا شعارِ مصطفیٰ از دست رفت　　قوم را رمزِ بقا از دست رفت

مثنوی اسرار و رموز میں اقبال نے ایک مستقل باب قائم کیا ہے۔ تاکہ

اس اہم مسئلے کی بخوبی وضاحت ہو سکے۔ اس باب کا عنوان ہے "در معنی این کہ پختگی سیرتِ ملیہ از اتباعِ آئینِ الٰہیہ است"۔ اسی لئے اقبال کی رائے میں مردِ حق اور بندۂ خدا کی شان یہ ہوتی ہے ؎

برگ و سازِ او ز قرآنِ عظیم | مرد درویشے نہ گنجد در گلیم

معنی جبریل و قرآن است او | فطرۃ اللہ را نگہبان است او
درس لاخوفٌ علیہم می دھد | تا دلے در سینۂ آدم نہد

مردِ حُر محکم زِ وردِ لا تخف | ما بمیداں سر بجیب او سر بکف

اسی لئے اقبال مردِ مومن کو اس کا سبق یاد دلاتے اور اسے فریضۂ حیات کی طرف بلاتے ہیں کہتے ہیں ؎

ہر کہ آیاتِ خدا بیند حُر است | اصلِ ایں حکمت زِ حُکمِ اُنظُر است

از شریعت اَحسنُ التقویم شو | وارثِ ایمانِ ابراہیمؑ شو

مردِ حق افسونِ ایں دیرِ کہن | از دو حرفِ ربّیَ الاعلیٰ شکن

اقبال کی رائے میں قرآنِ حکیم اور شریعت بیضا کا علم اور اس کا اتباع، نیز سنّتِ محمدیہ اور اسوۂ حسنہ کی پیروی کا نام اسلام ہے۔ کہتے ہیں ؎

علم حق غیر از شریعت ہیچ نیست | اصلِ سنّت جز محبت ہیچ نیست
با تو گویم سرِّ اسلام است شرع | شرع آغاز است و انجام است شرع

مِرے فکرِ فلک پیما کی پرواز | ادب پروردۂ روح الامیں ہے
فروغِ عشق و سوزِ آرزو سے | سخن میرا تب و تاب آفریں ہے
مگر میرے سخن کی روشنی بھی | چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے
. . . . | . . . .

گزر جا تو مری بزمِ سخن سے
رہِ قرآں میں گامِ اولیں ہے
جو تو اس طرح قرآں تک پہنچ جائے
تو حاصل دولتِ دُنیا و دیں ہے
محیطِ کائناتِ دل ہے قرآں
نظر کی آخری منزل ہے قرآں

جاوید نامہ میں زیادہ وضاحت سے کہتے ہیں کہ مسلمان کسی غیر اللہ کا غلام نہیں ہو سکتا۔ مومن اور غداری و نفاق کرے ناممکن۔ مگر افسوس! مسلمانوں کی نماز میں لَا اِلٰہ کا جذبہ باقی نہیں رہا۔ ان کے صلوٰۃ و صیام میں نور نہ رہا تو کچھ نہ رہا۔ پہلے مسلمان کا سہارا اور بھروسہ صرف خدا کی ذات پر ہوتا تھا۔ اب وہ حبّ مال اور خوفِ موت میں مبتلا رہتا ہے۔ جہاد اور حج جیسے فرائض سے وہ غافل ہو گیا۔ تو نماز روزے کی روح بھی جاتی رہی۔ اور صلوٰۃ و صیام سے روح جاتی رہی تو افراد بھی ناپختہ و بیکار ہو گئے۔ اور ملّت میں بھی نظم و ضبط نہ رہا۔ ان سب باتوں کا اصل سبب یہ ہے کہ سینوں میں قرآنِ حکیم کی گرمی اور سوز باقی نہیں رہا۔ ایسے مسلمان کس کام کے؟۔ قرآن کے نام لیوا اور بغیر طلب اور جستجو کے ذوق کے ہوں۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہو سکتی ہے۔ اشعار سنیئے ؎

مومن و پیشِ کساں بستن نطاق!
مومن و غدّاری و فقر و نفاق!
لا اِلٰہ اندر نمازش بود و نیست
نازہا اندر نمازش بود و نیست
آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ
فتنۂ او حبِّ مال و ترسِ مرگ
تا جہاد و حج نماند از واجبات
رفت جاں از پیکرِ صوم و صلوٰۃ
روح چوں رفت از صلوٰۃ و از صیام
فرد ناہموار و ملّت بے نظام
سینہ ہا از گرمیِ قرآں تہی
از چنیں مرداں چہ امید بہی!
صاحبِ قرآن و بے ذوقِ طلب؟
العجب! ثم العجب! ثم العجب!

اقبال کی رائے میں قرآن حکیم کے اتباع سے ملّت کو سیرت و کردار میسّر آتا ہے۔ آشوبِ حیات سے نبرد آزما ہونے کی قوت حاصل ہوتی ہے۔ اور قوت عمل کو مہمیز ہوتی ہے۔ مشیتِ الٰہی نے حیاتِ انسانی کے لئے جو نسخہ تجویز فرمایا، یہی ہے۔ اسی لئے یہ مطابق فطرت ہے۔ اور انسان کو ضعف سے قوت تک اور پستی سے بلندی پر پہنچانے کا ضامن ہے۔ فرماتے ہیں ؎

سرّ ایں فرمانِ حق دانی کہ چیست | زندگی اندر خطرہا زندگی ست
شارعِ آئیں شناسِ خوب و زشت | بہر تو ایں نسخۂ قدرت نوشت

ختہ باشی استوارت می کند | پختہ مثل کوہسارت می کند
ہست دینِ مصطفےٰ دینِ حیات | شرع او تفسیرِ آئینِ حیات
گر زمینی آسماں سازد ترا | آنچہ حق می خواہد آں سازد ترا
صیقلش آئینہ سازد سنگ را | از دلِ آہن رباید زنگ را

اسرار و رموز میں اقبال نے "قرآن حکیم" کے لئے مستقل عنوان قائم کیا ہے۔ "در معنی ایں کہ نظامِ ملت غیر از آئین صورت نہ بندد۔ و آئینِ ملتِ محمدیہ قرآن است"۔

ہستی مسلم ز آئین است و بس | باطنِ دینِ نبیؐ این است و بس

قرآن مجید میں صاف فرمایا گیا ہے۔ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ (یہ کتاب وہ ہے جس میں کسی طرح کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں) نیز فرمایا ہے لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ (خداوندی کلمات میں کوئی تبدیلی جگہ نہیں پا سکتی) نیز ارشاد ہوا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا (خدا کی سنت میں تم ہرگز کوئی بدل سدل نہیں پاؤ گے)۔ اسی طرح قرآنِ حکیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو بنی نوع آدم کے لئے رحمۃ بتایا۔ اور اس عالم ہی کے واسطے نہیں، تمام عوالم کے لئے حضور کی ذات گرامی کو "رحمت" قرار دیا۔ اور فرمایا۔ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِينَ (ہم نے آپ کو تمام عوالم کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے) اقبال نے صاف الفاظ میں کہا ہے ؎

گر تو می خواہی مسلماں زیستن | نیست ممکن جز بقرآں زیستن

اس مضمون کو اور زیادہ شرح و بسط کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں چونکہ خدائی احکام اور الٰہی آئین درج ہے، اس لئے وہ آخری اور دائمی آئین اور ابدی ضابطۂ حیات ہے، جو انسان کے حقوق کا احترام اور تحفظ کرتا ہے۔ اور اُس کے ارتقا و نجات کا ضامن ہے ؎

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست؟ | زیرِ گردوں سرّ تمکینِ تو چیست؟
آں کتابِ زندہ، قرآنِ حکیم | حکمت او لایزال است و قدیم

نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

حرفِ او را ریب نے تبدیل نے
آیہ اش شرمندۂ تاویل نے

نوعِ انساں را پیامِ آخریں
حاملِ او رحمۃً للعٰلمین (صلی اللہ علیہ وسلم)

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

چوں مسلماناں اگر داری نظر
در ضمیرِ خویش و در قرآں نگر

صد جہانِ تازہ در آیاتِ او
عصرہا پیچیدہ در آناتِ او

قرآن کریم میں ایمان کے ساتھ جگہ جگہ عمل کرنے کی تلقین آئی ہے۔ ایمان و عمل کے ساتھ علم و حکمت کا حصول بھی لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اور اسے خیرِ کثیر فرمایا ہے۔ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا۔ قصہ آدم میں صاف ارشاد ہوا ہے وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام اسماء سکھا دئیے) اسی لئے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلقین فرمائی گئی کہ آپ خدا سے ازدیادِ علم کی دعا فرماتے رہا کیجئے۔ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا۔ چنانچہ تحصیلِ علم، جہد للبقا، سعی پیہم اور سخت کوشی ہمارے لئے جس طرح فرائضِ انسانیت میں شامل ہیں، اسی طرح ہمارا دینی اور ملّی فریضہ بھی ہیں۔ اقبال کہتے ہیں ؎

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلم انفس و آفاق نیست

گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر
ہر کجا ایں خیر را یابی بگیر

سیّدِ کلّ صاحبِ امّ الکتاب
پردگی ہا بر ضمیرش بے حجاب

گرچہ عینِ ذات را بے پردہ دید
رَبِّ زِدْنِي از زبانِ او چکید

علمِ اشیاء عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ ستی
ہم عصا و ہم یدِ بیضا ستی

علم و دولت نظمِ کارِ ملّت است
علم و دولت اعتبارِ ملّت است

آں یکے از سینۂ احرار گیر
واں دگر از سینۂ کہسار گیر

دشنہ زن در پیکرِ ایں کائنات
در شکم دارد گہر چوں سومنات

لعلِ ناب اندر بدخشانِ تو ہست
برقِ سینا در کہستانِ تو ہست

علامہ اقبال اس بات پر زور دیتے ہیں کہ دورِ حاضر میں جدید علمِ کلام۔ اور اس کے لئے مجتہدانہ بصیرت کی ضرورت ہے۔ اپنے خطبات میں ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

"اسلام کی فلسفیانہ روایات کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔ اور انسانی افکار کے جدید پہلوؤں سے بھی ثبوت مہیا کیا جائے۔ قدیم و جدید کے اِس امتزاج سے "فکرِ اسلامی ایک نئی شکل اختیار کرسکتی ہے۔ اور موجودہ زمانہ اس کے لئے بہت موزوں ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ فکر انسانی کے ارتقا پر نظر رکھیں۔ اور آزاد تنقید کا اسلوب قایم کریں۔" مگر افسوس!

نہ اٹھا پھر کوئی رومیؔ عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گلِ ایراں وہی تبریز ہے ساقی!

اس خامی کا اصل سبب ہماری موجودہ تعلیم ہے۔ مغرب کے لائے ہوئے نظامِ تعلیم نے ہمیں صراطِ مستقیم سے بہت دور کردیا ہے۔ اب سے ساٹھ سال پہلے علامہ اقبال نے اپنے ایک خطبہ میں کہا تھا:

"مجھے رہ رہ کر یہ رنجدہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم جو اپنی قوم کے عمرانی، اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد ہے، روحانی طور پر بمنزلہ ایک بے جان لاش کے ہے۔ اور اگر موجودہ صورتِ حال بیس سال تک اور قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علم برداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے، ہماری جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائے گی۔ وہ لوگ جنھوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچہ کی تعلیم کا آغاز کلام مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیئے، وہ ہمارے مقابلہ میں قوم کی ماہیت و نوعیت سے بہت زیادہ واقف و باخبر تھے۔"

اسی بات کو نظم میں یوں کہا ہے:

وائے بر دستورِ جمہورِ فرنگ — مردہ تر شد مردہ از صورِ فرنگ
گرچہ دارد شیوہ ہائے رنگ رنگ — من بجز عبرت نگیرم از فرنگ

اے بتقلیدش اسیر آزاد شو!
دامنِ قرآں بگیر آزاد شو!

اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں: "مذہبی مسائل بالخصوص اسلامی مذہبی مسائل کے فہم کے لئے ایک خاص تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ افسوس کہ مسلمانوں کی نئی پود

اس سے بالکل کوری ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، تعلیم کا تمام تر غیر دینی ہو جانا اس کا باعث ہوا ہے"۔

سورۂ صٰفّٰت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا مکالمہ بیان ہوا ہے۔ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں یٰبُنَیَّ اِنِّیْٓ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْٓ اَذْبَحُکَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰی (اے بیٹے! میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تم کو ذبح کر رہا ہوں۔ کہو اب تمہارا کیا خیال ہے۔) تو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بے تامل و تردّد کے برجستہ جواب دیتے ہیں یٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِیْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ ۝ (ابا جان! آپ کو جو حکم دیا گیا ہے اس پر عمل فرمائیے۔ انشاءاللہ آپ مجھے صابر پائیں گے)۔ اس واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال نے کیسی بلاغت سے فرمایا ہے۔

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی !
سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی

یہ ہوتا ہے روحانی اور اخلاقی تعلیم و تربیت کا فیضان۔ تسلیم و رضا، اور صبر و شکر کا یہ شیوہ مادّی اور لادینی تعلیم سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی ایثار و قربانی اور اخلاص و صداقت میں نورِ حیات ضو فگن ہوتا ہے، اور اسی سے شمعِ زندگی روشن و درخشاں ہوتی ہے۔

مغربی فلسفہ روح کو مادّہ سے بالاتر کوئی حیثیت نہیں دیتا۔ فلاسفۂ مغرب کا خیال ہے کہ انسان سالماتِ مادّی کے امتزاج کا نام ہے، اور روح بھی مادّے ہی کی ترقی یافتہ شکل ہے، جو جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے۔ اسی لئے یہ لوگ نہ خیر و شر کے قائل ہیں، نہ آخرت و معاد کے۔ اسی لئے علامہ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے "فقر صدیق" طلب کرتے ہیں، جو ان وساوس شیطانی سے نکالے اور روح میں تڑپ گداز اور سوز پیدا کرے ؎

دگر گوں کرد لادینی جہاں را
ز آثارِ بدن گفتند جاں را
از اں فقرے کہ با صدیق دادی
بشورے آور ایں آسودہ جاں را

یہ علم یہ حکمت یہ تدبر یہ حکومت | پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیم مساوات
بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس | کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کی فتوحات!
وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم | حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن کی رو سے "نیابت خداوندی" کے استحقاق کیلئے "ایمان" کے ساتھ "عمل" اور "علم و حکمت" ضروری ہے۔ قرآنِ حکیم نے "خیر کثیر" کے علاوہ علم کی یہ صفت بھی بیان فرمائی ہے۔ وَ یَرۡفَعِ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ الَّذِیۡنَ اُوۡتُوا الۡعِلۡمَ دَرَجٰتٍ (اور جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انکے درجات کو بلند کرتا ہے) گویا ترقی و فلاح کے اقانیم ثلاثہ ہیں۔ "ایمان"، "عمل"، "علم"۔ اقبال کہتے ہیں ؎

ولایت، پادشاہی، علم اشیا کی جہانگیری | یہ سب کیا ہیں، فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں

راز ہے راز ہے، تقدیر جہانِ تگ و تاز | جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز
صف جنگاہ میں مردانِ خدا کی تکبیر | جوشِ کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے قم باذن اللہ | وہی زمیں وہی گردوں ہے قم باذنِ اللہ
کیا نوائے اَنَا الحق کو آتشیں جس نے | تری رگوں میں وہی خوں ہے قم باذن اللہ

اقبال مغربی نظریات و تصورات کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم، یا زمانۂ حال کے دوسرے ازم کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔" اپنے خطبات میں اور زیادہ وضاحت سے فرماتے ہیں:-

نہ قرونِ وسطیٰ کا تصوف، نہ قومیت، اور نہ کوئی ملحدانہ سوشلزم کوئی بھی یاس زدہ انسانیت کے دکھوں کا مداوا نہیں کر سکتے۔"

معاشیات و اقتصادیات اس دور کے سب سے زیادہ پیچیدہ اور مشکل مسائل ہیں۔ اقبال قائداعظم کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:-

"اس مسئلے (یعنی معاشی مسئلے) کا حل اسلامی آئین کا نافذ کرنا ہے۔ طویل غور و فکر کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر اس

آئین کو کما حقہٗ سمجھکر نافذ کر دیا جائے تو کم از کم ہر ایک کا حق معیشت محفوظ ہو جائے۔"

اقبال اشتراکیت کے اقتصادی تصورات کی بابت قطعی رائے رکھتے ہیں۔ آپ نے اپنے ایک مضمون میں لکھا تھا۔ "بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے۔ میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین حل قرآن نے تجویز کیا ہے۔" نیز فرماتے ہیں ؎

غربیاں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جانِ پاک را

رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس
بر مساواتِ شکم دارد اساس

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گِل است

اشتراکیت کے اقتصادی نظام پر اقبال نے اپنے ایک مضمون میں جو روزنامہ زمیندار لاہور میں ۲۳ جون ۱۹۲۳ء کو شائع ہوا تھا، جس کی چند سطریں میں نے ابھی آپ کو سنائیں، تفصیل سے بحث کی تھی۔ طویل اقتباس مفید مطلب ہوگا۔ فرمایا تھا:

"میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے، اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لئے ایک قسم کی لعنت ہے۔ لیکن دنیا کو اس کے مضر نتائج سے نجات دلانے کا یہ طریقہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے۔ جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ روسی بالشویزم یورپ کی عاقبت نااندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردّعمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشویزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔ شریعت حقہٗ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے، کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے۔ اور اس مدّعا کے حصول کیلئے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے۔ جس کا انکشاف شارع علیہ السلام

نے کیا ہے۔ مجھے افسوس ہے، کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے............ اس اسلامی مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے معاشی نظام کے ممکن نہیں، جس کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورۂ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھکر فوراً متأثر ہو جاتے ہیں۔ ان کے لئے لازم ہے کہ وہ قرآن کی اقتصادی تعلیم پر غائر نظر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔"

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں! — اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار
جو حرف قُل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

قرآن کا اقتصادی نظام کیا ہے؟ اسی کو جاننے کیلئے اقبال نے قرآن میں غوطہ زن ہونے کا تاکیدی مشورہ دیا ہے۔ تفصیلات تو بہت ہیں، مگر مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے، کہ اس نظام میں سرمایہ کے لئے پیغام موت، اور مسکینوں مجبوروں کے لئے نوید حیات ہے۔ ربا اور قرضِ حسنہ کا فرق اور ان کا لعنت و برکت ہونا، اسی طرح اکتنازِ زر اور اسے قناطیر مقنطرہ بنانے کی مذمت قرآنِ مجید میں واضح الفاظ میں آئی ہے۔ ملکیت اور سرمایہ کاری کا مسئلہ، نیز اخراجات اور مصارف کے لئے شرائط و حدود متعین کرنا، اسلامی اور قرآنی نظام کے اصل الاصول ہیں۔ قرآن حکیم کی صرف یہ دو آیات اپنے اندر جہانِ معنی پوشیدہ رکھتی ہیں:-
يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ، قُلِ الْعَفْوَ (لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں، ان سے کہدیجئے کہ جو بھی تمہاری جائز ضروریات سے زائد ہے، اسے خرچ کردو۔) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۝ (خرچ کرنے سے غرض ہوتی ہے نیکی حاصل کرنا۔ لیکن تم لوگ ہرگز کوئی نیکی حاصل نہیں کرسکو گے جب تک کہ تم ان چیزوں کو خرچ نہ کرو جو تم کو دل سے عزیز ہیں)۔ رب العزت نے اسی طرح ضروری و غیر ضروری اخراجات اور مصارف کے لئے موقع، مقام اور محل کی بھی تفصیل

سے متعین فرمادئے ہیں۔ ان تمام تفصیلات کی طرف علامہ نے شدّ و مد سے ملّتِ اسلامیہ کو توجہ دلائی ہے۔ فرماتے ہیں :-

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ / دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از بندۂ سرکش مجو / لَن تَنَالُوا البِرَّ حَتّٰی تُنفِقُوا!
از رِبا آخر چہ می زاید؟ فتن / کس نداند لذّتِ قرضِ حسن!
از رِبا جاں تیرہ، دل چوں خشت و سنگ / آدمی درّندہ بے دندان و چنگ
رزقِ خود را از زمیں بردن رواست / ایں متاعِ بندہ و مِلکِ خداست
بندۂ مومن امیں، حق مالک است / غیرِ حق ہر شے کہ بینی ہالک است

اقبال کہتے ہیں کہ تم نے نئے نئے دستور اور آئین وضع کر رکھے ہیں۔ ان سے نہ تو تقدیرِ حیات کے بھید کھلتے ہیں۔ نہ ان سے زندگی کی مشکلات حل ہوتی ہیں۔ قرآن ہی واحد چیز ہے، جس میں انسان کے لئے کشودِ کار کا سامان فراہم ہے۔ اور جو دُنیا اور دُنیا والوں کو ایسا ضابطۂ حیات عطا فرماتا ہے، جس سے وہ فلاح و نجات اور مسرت و طمانیت کی صراطِ مستقیم پا سکتے ہیں ؎

نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست / نقش ہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است / ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود / جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود
مثلِ حق پنہان و ہم پیداست ایں / زندہ و پایندہ و گویاست ایں
اندرو تقدیر ہائے غرب و شرق / سرعتِ اندیشہ پیدا کن چو برق
با مسلماں گفت جاں برکف بنہ / ہر چہ از حاجت فزوں داری بدہ
آفریدی شرع و آئینے دگر / اندکے با نورِ قرآنش نگر
از بم و زیرِ حیات آگہ شوی / ہم ز تقدیرِ حیات آگہ شوی

اقبال کے ایک قطعہ کا عنوان ہے "اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ"۔ ملکیتِ زمین کا مسئلہ موجودہ علم المعیشت کا ایک نزاعی مسئلہ ہے۔ اقبال اِسے نزاعی نہیں سمجھتے، بلکہ واضح طور پر اس کا حل کلام مجید میں پا لیتے ہیں۔ سورۂ واقعہ میں ہے:- اَفَرَاَیْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝ اَفَرَاَیْتُمُ الْمَآءَ

الَّذِیْ تَشْرَبُوْنَ ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ۝ (کیا تم اپنی فصلوں پر غور کرتے ہو؟ ان کو تم نشو و نما دیتے ہو یا ہم انہیں کھیتوں میں لہلہاتے ہیں؟ تم جو پانی پیتے ہو اس پر کبھی غور بھی کرتے ہو؟ بادلوں سے اس پانی کو برسانے والے تم ہو، یا ہم ان بادلوں کو برساتے ہیں؟) اقبال کے الفاظ میں یہ بات سنئے تشریح اور تفسیر کے ساتھ بیان کرتے اور ملکیت زمین کے مسئلہ کی بابت قول فیصل سناتے ہیں۔

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟ کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار؟ خاک یہ کس کی ہے، کس کا ہے یہ نور آفتاب؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب؟ موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟

دہ خدایا! یہ زمین تیری نہیں۔ تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں۔ تیری نہیں۔ میری نہیں

کیا خوب فرمایا ہے۔ مفہوم کی جامعیت اور بلاغت، تعریف و تحسین سے بالاتر ہے۔

باطن اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ ظاہر است ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

اسی طرح روئے زمین پر "حاکمیت اعلیٰ" کا مسئلہ ہے۔ قرآن حکیم میں کئی مقامات پر واضح الفاظ میں اس کا حل موجود ہے۔ ایک جگہ آیا ہے۔ اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ ؕ (حاکمیت اعلیٰ صرف خدا کے لئے ہے)۔ اقبال حقیقت اور صداقت کو اسی کلیہ میں مضمر سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں

سروری زیبا فقط اُس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی۔ باقی بُتان آذری

کلام مجید میں صاف صاف فرمایا گیا ہے کہ اَنَّ الْاَرْضَ یَرِثُهَا عِبَادِیَ الصّٰلِحُوْنَ ۝ (زمین کی وراثت صرف ہمارے نیک بندوں کو ملیگی)۔ نیز ارشاد ہے وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ۝ (اگر تم مسلمان ہو تو تمہی کو بلندی حاصل ہوگی۔) اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ ہیں۔ وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ (تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے، اُن سے اللہ نے وعدہ فرمایا ہے کہ انھی کو زمین میں خلافتِ الٰہی دی جائے گی۔ جیسا کہ اُن سے پہلے لوگوں کو دی گئی۔)

اقبال اسی بات کو یوں کہتے ہیں ؎

حق جہان را قسمتِ نیکان شمرد　　جلوہ اش با دیدۂ مومن سپرد

اور اسی لئے پیام دیتے ہیں کہ:

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائیگا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

ایک حدیث قدسی میں آیا ہے: لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے خطاب کرکے ارشاد ہے کہ "اگر آپ نہ ہوتے تو ہم یہ کائنات پیدا ہی نہ کرتے"۔ اس حدیث قدسی کا منشا بھی حقیقت میں الٰہی آیات کی ایک گونہ تفسیر ہے۔ اسی لئے اقبال کہتے ہیں ؎

عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

جہاں تمام ہے میراث مردِ مومن کی　　مرے کلام پہ حجت ہے نکتۂ لولاک

قانونِ الٰہی ہے: وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ ٥ (ایسا نہیں ہوسکتا کہ تیرا پروردگار آبادیوں کو بلا وجہ تباہ کرے جبکہ اُن کے باشندے نیکوکار ہوں)۔ اسی طرح فرمایا ہے۔ اَوَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوْا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً۔ (کیا لوگ زمین میں چل پھر کر نہیں دیکھتے، جو اُن کو اپنے پیش رو لوگوں کا انجام نظر آئے۔ حالانکہ وہ لوگ قوت میں ان سے کہیں زیادہ تھے) نیز ارشاد ہے: فَهَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ (ہلاکت انہی لوگوں کے لئے ہے جو فاسق اور بدکار ہوتے ہیں)۔

اقبال اپنے خطبات میں فرماتے ہیں:-

"انسان کے لئے مقدّر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کی گہری آرزوؤں میں شریک ہو۔ اور اس طرح خود اپنے مقدر کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے۔ کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بناتا ہے۔ اور کبھی ان کو پوری قوت کے ساتھ اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالتا ہے۔ اس تدریجی تغیر کے عمل میں خدا خود اُس کا

شریک کار ہوتا ہے، بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ اگر انسان کی طرف سے اقدام نہیں ہوتا۔ اور وہ اپنے وجود کے قویٰ کو ترقی نہیں دیتا۔ اگر وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے دھارے کا زور محسوس نہیں کرتا، تو اُس کی روح پتھر بن جاتی ہے۔ اور وہ مثل مردہ مادّے کے ہو جاتا ہے"۔

اِسی کلیہ کی جانب اشارہ فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ اُمم کیا ہے
شمشیر و سناں اول، طاؤس و رباب آخر

ترے صوفے ہیں افرنگی، ترے قالین ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی!

مصافِ زندگی میں کامیاب ہونے کیلئے قرآن نے رسول کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اسوۂ حسنہ کے بعد صحابۂ کرامؓ کی زندگی کا نمونہ پیش کیا ہے۔ جن کو اسی کردار بلند نے چشم زدن میں اُس وقت کی ساری متمدن دُنیا کی سرداری کا مستحق بنا دیا تھا۔ قرآن سیرتِ صحابہؓ کی عکاسی اِن الفاظ میں کرتا ہے۔ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ اَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَھُمْ (رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھی کفار کے مقابلے میں بہت شدید، مگر آپس میں بے حد نرم دل اور نرم خو ہیں۔) اسی کی تفسیر اقبال اپنے لفظوں میں یوں کرتے ہیں۔ اور مسلمان کے لئے کردار کا یہ نصب العین قائم کرتے ہیں ؎

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

اگر ہو جنگ تو شیرانِ غاب سے بڑھکر ؛ اگر ہو صلح تو رعنا غزالِ تاتاری

اِسی لئے اقبال مومن کی زندگی کا اصل الاصول یہ بتاتے ہیں ؎

مصافِ زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہوجا
گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہوجا

مثنوی اسرار و رموز کے ایک باب کا عنوان ہے "در معنی ایں کہ مقصود رسالت محمدیہ تشکیل و تاسیس حریت و مساوات و اخوتِ بنی آدم است۔" اسی لئے اُمت مسلمہ کے لئے اقبال کہتے ہیں ؎

زادنِ او مرگِ دُنیائے کہن
مرگِ آتش خانۂ دیر و شمن
حریت زاد از ضمیرِ پاکِ او
ایں مے نوشیں چکید از خاکِ او
عصرِ نو کایں صد چراغ آوردہ است
چشم در آغوشِ او وا کردہ است
اُمتے از ماسوا بیگانۂ
بر چراغِ مصطفےٰؐ پروانۂ

قرآن حکیم میں آیا ہے: مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں، لیکن (اس سے بڑھکر یہ کہ) وہ خدا کے رسول ہیں اور تمام پیغمبروں میں سے آخری پیغمبر ہیں۔) نیز فرمانِ الٰہی جاری ہوچکا کہ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا (میں نے آج تمہارے لئے دین کو مکمل کر دیا۔ اور اپنی نعمت تم پر تمام کردی۔ اور تمہارے لئے دین اسلام کو اپنی پسندیدگی کا تمغہ عطا کیا۔) ان احکام ربانی سے اقبال یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "پھر آپؐ کی امت بھی آخری اُمت ہے۔ جب اسلام آخری دین ہے اور آپ آخری نبی ہیں۔ یعنی وحی الٰہی کا سلسلہ منقطع ہوچکا۔ اور شریعتِ الٰہی مکمل ہوچکی تو اسلام کی علمبردار امتِ محمدیہ بھی ہمیشہ قائم و دائم رہیگی فرماتے ہیں ؎

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
بر رسولِ ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفلِ ایام را
او رُسل را ختم، ما اقوام را
خدمتِ ساقی گری با ما گذاشت
داد ما را آخریں جامے کہ داشت
لا نبی بعدی ز احسانِ خدا است
پردۂ ناموسِ دینِ مصطفیٰ است
قوم را سرمایۂ قوت ازو
حفظ سرِّ وحدتِ ملت ازو

حق تعالیٰ نقشِ ہر دعویٰ شکست — تا ابد اسلام را شیرازہ بست
دل ز غیر اللہ مسلماں برکَنَد — نعرۂ لا قوم بعدی برزند

قرآن مجید میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعٰلمین کے لقب سے سرفراز کیا گیا ہے۔ اور آپ کی رسالت کو واضح الفاظ میں "کَافَّۃً لِلنَّاسِ" کے لئے بتایا ہے۔ اسی لئے آپ کی امت ہمیشہ اِس عَلَم کو سربلند کئے رہیگی۔ اقبال نے اسرار و رموز میں دو باب قائم کئے ہیں، ایک کا عنوان ہے "در معنی ایں کہ چوں ملت محمدیہ موسّس بر توحید و رسالت است، پس نہایت مکانی ندارد"۔ دوسرا باب ہے "در معنی ایں کہ ملت محمدیہ نہایت زمانی ہم ندارد۔ کہ دوام ایں ملت شریفہ موعود است" کہتے ہیں ؎

حق تعالیٰ پیکر ما آفرید — وز رسالت در تنِ ما جاں دمید
ما ز حکمِ نسبتِ او ملتیم — اہل عالم را پیامِ رحمتیم
از میانِ بحرِ او خیزیم ما — مثلِ موج از ہم نمی ریزیم ما
از رسالت ہم نوا گشتیم ما — ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما
تا نہ ایں وحدت ز دست ما رود — ہستی ما با ابد ہمدم شود

قرآن حکیم میں آیا ہے وَلِکُلِّ اُمَّۃٍ اَجَلٌ (ہر امت کے لئے ایک مدت مقرر ہے) مگر امت مسلمہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس لئے کہ دُنیا کے لئے ایک بشیر و نذیر کی ضرورت ہے۔ اور یہ فرض اسی رسولؐ کی اُمت ادا کر سکتی ہے جس کو بشیرًا و نذیرًا بنا کر بھیجا گیا ہے ؎

ملتے می خواہد ایں دُنیائے پیر — آنکہ باشد ہم بشیر و ہم نذیر

اسی لئے اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں کہ نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ ۝ (ہم نے اپنے کلام کو نازل فرمایا۔ اور ہم خود اس کے محافظ ہیں۔) نیز ارشاد ہے: یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّطْفِؤُا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاھِھِمْ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکَافِرُوْنَ۔ (معاندین چاہتے ہیں کہ خدا کے نور کو پھونکوں سے بجھا دیں۔ مگر اللہ اپنے نور کو مکمل کر کے رہیگا۔ خواہ یہ کافر کتنا ہی اس بات کو ناپسند کرتے ہوں) اشعار میں یہی بات اقبال نے یوں کہی ہے ؎

امتِ مسلم ز آیاتِ خداست | اصلش از ہنگامۂ قَالُوا بَلٰی است
از اجل ایں قوم بے پرواستے | استوار از نَحْنُ نَزَّلْنَا ستے
تا خدا اَنْ یُّطْفِئُوْا فرمودہ است | از فسردن ایں چراغ آسودہ است

اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کو "امت وسط" اور شاہداً علی الناس کے الفاظ سے نوازا ہے. فرمایا ہے وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ اس امت کی شان یہ ہے کہ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (تم بہترین امت ہو جسے لوگوں کے لئے بنایا گیا- بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو- اور خدا پر اور آخرت پر ایمان لاتے ہو)- نیز ارشاد ہے: اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (وہ لوگ جنہیں ہم زمین پر غلبہ عطا کریں تو وہ نماز قائم کریں- اور زکوٰۃ دیں- اور بھلائی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں-) دیکھئے یہی احکام الٰہی اقبال کسطرح بیان کرتے ہیں ؎

می ندانی آیۂ اُمّ الکتاب | امتِ عادل ترا آمد خطاب
آب و تابِ چہرۂ ایّام تو | در جہاں شاہد علی الاقوام تو

اسی لئے ملت مسلمہ اور امت مرحومہ کا فرض اولین ہے کہ توحید و رسالت کا پیام عام کرے- اقوام عالم میں نیک و بد کا امتیاز پیدا کرے اور اپنے کردار و عمل سے ان کو صراط مستقیم پر گامزن کرے ؎

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی | آج کیا ہے فقط اک مسئلۂ علم کلام
روشن اس ضو سے اگر ظلمت کردار نہ ہو | خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام

میں نے اے میر سپہ! تیری سپہ دیکھی ہے | قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام
آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملّا نہ فقیہ | وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

یا وسعتِ افلاک میں تکبیر مسلسل | یا خاک کے آغوش میں تسبیح و مناجات

وہ مذہبِ مردانِ خود آگاہ و خدا مست   یہ مذہبِ ملّا و جمادات و نباتات

اسلام کا مستحکم اٹل اور ابدی ضابطۂ حیات اور مسلمانوں کا قرآن مجید سے اعتصام اور احکام الٰہی کے مطابق اپنے کردار کو ڈھالنا - یہی وہ باتیں ہیں جن سے طاغوتی طاقتیں اور ابلیسی لشکر لرزہ براندام رہتے ہیں۔ ابلیس اپنی مجلس شوریٰ میں اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے ؎

الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر!   حافظِ ناموس زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوع غلامی کیلئے   نے کوئی فغفور و خاقان، نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف   منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھکر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب   بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں

اور اسی لئے ابلیس نے اپنے مشیروں سے تاکیدی الفاظ میں کہا تھا ؎

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے   جس کی خاکستر میں اب تک ہے شرارِ آرزو
خال خال اس قوم میں ابتک نظر آتے ہیں وہ   کرتے ہیں اشک سحرگاہی سے جو ظالم وضو

جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے

لیکن مردِ مومن اسلام کے ضابطۂ حیات اور قرآن کے پیغام زندگی کا امین اور مبلّغ ہوتا ہے۔ اس لئے اقبال نے اس کی شان یہ بتائی ہے ؎

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن   قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
فطرت کا سرودِ ازلی اسکے شب و روز   آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمان
قدرت کے مقاصد کا عیار اسکے ارادے   دُنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان

ابلیسیّت اسلام کے خلاف نبرد آزما ہے۔ اور طاغوتی طاقتیں مسلمان کو بھٹکانے کے درپے ہیں۔ حق و باطل کی یہ معرکہ آرائی اور چراغِ مصطفوی کے مقابلہ میں شرار بولہبی کی شرانگیزی ہمیشہ سے ہے۔

اسی لئے اقبال مایوس نہیں ہیں۔ اس کا مداوا بتاتے ہیں، اور آرزو کرتے ہیں کہ ؎

عہدِ نو برق ہے آتش زن ہر خرمن ہے
ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گلشن ہے
اِس نئی آگ کا اقوام کہن ایندھن ہے
ملّتِ ختمِ رسلؐ شعلہ بہ پیراہن ہے
آج بھی ہو جو براھیم کا ایمان پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی۔ صدر شعبہ اُردو
پشاور یونیورسٹی

شاعرِ انسانیت، اقبال

علامہ اقبال اگرچہ ایک مفکر کی حیثیت سے بھی ممتاز مقام رکھتے ہیں اور جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کو پاکستان کا تصور دینے والے کی حیثیت سے بھی۔ لیکن ان کی عظمت و شہرت فی الاصل ان کی شاعرانہ حیثیت کے باعث ہے۔ اگر وہ ایک عظیم شاعر نہ ہوتے تو شاید نہ کوئی ان کے فلسفے پر ہی توجہ دیتا، نہ ان کی سیاسی تجویزوں پر۔ اب جو ہم علامہ اقبال کی تمام انگریزی تحریروں، تقریروں، خطبوں اور بیانوں پر توجہ دیتے ہیں، ان کے خطوط کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کی گفتگو کی یادداشتوں کو کھنگالتے ہیں تو یہ سب اسی لئے کہ انہیں ایک بڑا شاعر تسلیم کرتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے خصوصی صلاحیتوں سے نوازا تھا، اور خصوصی فہم و بصیرت عطا کی تھی۔ ہم اقبال کو کبھی شاعر مشرق کے نام سے پکارتے ہیں۔ کبھی شاعر اسلام کے لقب سے اور کبھی انہیں پاکستان کا قومی شاعر قرار دیتے ہیں۔ لیکن اقبال نے اپنی پرعظمت شاعری میں جو پیام دیا ہے اس کی آفاقی نوعیت کو پیش نظر رکھا جائے اور شاعر کے مقصد اور رویئے کی وسعت، اور جذبات و احساسات کی گیرائی پر نگاہ ڈالی جائے تو اقبال کو "شاعرِ انسانیت" کے لقب سے یاد کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ وہ صرف پاکستان یا صرف مشرق یا صرف اسلام کے شاعر نہیں ہیں۔ بلکہ انسانیت کے شاعر ہیں۔ وہ صرف پاکستان یا عالم اسلام کی مِلک نہیں ہیں، بلکہ تمام بنی نوع انسان کا ان پر حق ہے، وہ ایک عالمی و آفاقی شاعر ہیں۔ ان کا مقصد و منتہا انسانوں کے کسی ایک گروہ، کسی ایک جماعت، یا کسی ایک معاشرے کو نہیں بلکہ تمام نوع بشر کو اخوت کے رشتے میں باندھ کر ایک بہتر و بلند تر زندگی اور ایک رفیع و عظیم نصب العین کی طرف لے جانا ہے۔ انہیں سب سے زیادہ فکر انسان کے مستقبل کی ہے، نہ کہ کسی خاص جغرافی، قومی، لسانی، نسلی یا لونی گروہ کی۔ ان کے سامنے جو مسئلے ہیں، وہ کسی ایک فرقے یا جماعت سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ وہ تو انسان اور

کائنات کے باہمی تعلق اور انسان کے مقام و منصب اور وظیفۂ حیات کے بنیادی اور ابدی مسئلے ہیں۔ انہی عظیم مسائل کا حل انہوں نے اپنی شاعری میں پیش کیا ہے۔

ایک ایسے زمانے میں جبکہ حیاتیات، نفسیات، ارضیات اور فلکیات کے انکشافات نے انسان کو قنوطیت اور بے بسی و بیچارگی کے گھٹا ٹوپ اندھیروں میں دھکیل دیا تھا علامہ اقبال نے اسے بڑے وثوق و اعتماد کے ساتھ یاد دلایا کہ ؏

جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے

اقبال انسان سے کہتے ہیں کہ عناصر عالم کے سامنے سر جھکا کر، خوف یا رعب کے جذبات سے ہاتھ باندھ کر کھڑا نہ ہو۔ بلکہ انہیں اپنا تابع فرمان بنا۔ ان پر تصرف و استیلا حاصل کر، ان سے خدمت لے کہ تو کائنات فطرت سے افضل و برتر ہے، فطرت تو مجبور محض ہے درآنحالیکہ انسان شعور و احساس سے بہرہ ور ہے، خود شعور ہے، اختیار و ارادے کا مالک ہے، خلّاق و فعّال ذہن رکھتا ہے ؎

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں
انسان کی ہر قوت، سرگرم تقاضا ہے
اس ذرے کو رہتی ہے وسعت کی ہوس ہر دم
یہ ذرہ نہیں شاید سمٹا ہوا صحرا ہے
چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستان کی
یہ ہستی دانا ہے، بینا ہے توانا ہے

خود عالم فطرت کی زبان سے اقبال یہ کہلواتے ہیں ؎

باغباں ہے تری ہستی پے گلزار وجود ہے ترے نور سے وابستہ مری بود و نبود
عشق کا تو ہے صحیفہ تری تفسیر ہوں میں انجمن حسن کی ہے تو تری تصویر ہوں میں
بار جو مجھ سے نہ اُٹھا وہ اٹھایا تو نے میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے
اور بے منت خورشید چمک ہے تیری نور خورشید کی محتاج ہے ہستی میری

غرض اقبال نہ صرف کائنات فطرت کے مقابلے میں انسان کی برتری کا اثبات کرتے ہیں بلکہ انسان کو دعوت بھی دیتے ہیں کہ وہ اسے زیر کرے ؎

تسخیر مقام رنگ و بو کر فطرت کو خرد کے روبرو کر

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت　　جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر

....

ماسوا از بہر تسخیر است و بس　　سینۂ او عرضۂ تیر است و بس

اس سلسلے میں اقبال نے ایک نہایت دلکش نظم "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" کے عنوان سے لکھی ہے جس کا ایک بند یہ ہے ؎

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ ہوائیں　　یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر یہ ہوائیں　　تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

کائنات کی بے پایاں وسعتوں میں بے بس و مجبور، حقیر و ناچیز انسان کے مایوس کن تصور کے مقابلہ میں اقبال نے بااختیار و آزاد مسخرِ کائنات انسان کا جو تصور دیا ہے اور جس قدر دلنشین و مؤثر انداز میں دیا ہے، یہ نوعِ انسانی کے لئے ان کا نہایت اہم عطیہ ہے۔

نہ صرف یہ بلکہ وہ انسانی زندگی کے لامحدود امکانات کے قائل و مبلغ بھی ہیں، ان کی تمام فکر کا نصب العین آدمیت کی تکمیل ہے۔ دنیا کے ہر گوشے میں بسنے والا انسان ان کا مخاطب ہے۔ ہر فرد بشر کو وہ اثبات و استحکام خودی کا پیغام دیتے ہیں یعنی یہ تلقین کرتے ہیں کہ اپنے مقام بلند کو پہچانے، خودنگر، خودشناس اور خودگر بنے، خودداری کو ہاتھ سے جانے نہ دے، خوداعتمادی پیدا کرے، یہ یقین رکھے کہ اس کے اندر بیشمار استعدادیں اور صلاحیتیں بالقوہ موجود ہیں جنہیں بالفعل لاکر وہ اپنی شخصیت کو ترقی دے سکتا ہے۔ اور اس ترقی وارتقا کی کوئی حد و نہایت نہیں ہے۔ یہ ایک کبھی نہ ختم ہونے والا سفر ہے۔ علامہ اقبال نے انسان کی فضیلت وعظمت کے گن ایسی دلولہ انگیز دھن میں گائے ہیں۔ اور اپنا استحکام خودی کا سرور انگیز حیات بخش اور حوصلہ افزا پیغام، انسانیت کے نام اس قدر جوشِ ایمان و جوشِ بیان کے ساتھ دیا ہے کہ اس کی نظیر عالمی شعر وادب کی پوری تاریخ میں نہیں ملتی۔ شاعر کے یقین واذعان میں وہ حرارت وشدت ہے کہ بقول غالب ؏

آبگینہ تندیٔ صہبا سے پگھلا جائے ہے

ناممکن ہے کہ کوئی شخص اقبال کے کلام کو پڑھکر اپنے دل میں ایک نیا ولولہ حیات اور اپنے ذہن میں ایک نئی روشنی نہ محسوس کرے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ تو، کھیتی بھی تو باراں بھی تو، حاصل بھی تو

....

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو ؛ قطرہ ہے لیکن مثال بحر بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسم ہیچ مقداری ہے تو ؛ دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے

....

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں

....

عروجِ آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

....

خودی ہے مردہ تو مانندِ کاہ پیشِ نسیم خودی ہے زندہ تو سلطانِ جملہ موجودات

....

تو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول لیلیٰ بھی ہمنشین ہو تو منزل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول

....

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر
خودی شیرِ مولا جہاں اس کا صید زمیں اس کی صید آسماں اسکا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا تری شوخی فکر و کردار کا
یہ ہے مقصد گردشِ روزگار کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

اقبال انسان کی شخصیت کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ اسی کو تمام قدروں کا معیار قرار دے کر یہ کہتے ہیں کہ جس چیز سے انسانی شخصیت کو تقویت حاصل ہو وہ اچھی ہے اور جو اسے کمزور کردے وہ بری ہے ؎

نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو وہ جمیل　　جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نا محبوب

....

حیات و موت نہیں التفات کے لائق　　فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

....

یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبے یہ سرور　　تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اقبال کہتے ہیں کہ انسان بحیثیت انسان کے احترام کا مستحق ہے نہ کہ اپنے رنگ و نسل یا جاہ و ثروت یا وطن و قومیت کی بنا پر۔ ؎

برتر از گردوں مقامِ آدم است　　اصل تہذیب، احترام آدم است

....

آدمیت احترام آدمی　　باخبر شو از مقامِ آدمی

وہ آدمی کے لحاظ سے کافر و مومن کی تفریق کو بھی روا رکھنے کے قائل نہیں، بلکہ کہتے ہیں ؎

حرف بد را بر لب آوردن خطاست　　کافر و مومن ہمہ خلق خداست

اسی طرح اپنی دعا میں کافر و مومن ہر دو کے لئے اللہ سے رحمت کے طالب ہوتے ہیں۔

ع　بر سر کفر و دیں فشاں رحمتِ عامِ خویش را

اقبال کی تمنا ہے کہ ساری نوع انسانی ایک وسیع برادری کی شکل اختیار کر لے، جس میں جغرافیہ، نسل، زبان، رنگ اور قوم کے تفریق پیدا کرنے والے امتیازات باقی نہ رہیں۔ چنانچہ وہ دعوت دیتے ہیں کہ ؎

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا!
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

اسی طرح جمعیت اقوام کے سلسلے میں کہتے ہیں ؎

اِس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام
پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود　　　اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم
مکے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام　　　جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟

اقبال نے وحدتِ آدم، ملتِ آدم اور جمعیتِ آدم کا ذکر اسلام کے حوالے سے اس لئے کیا ہے کہ اسلامی تعلیمات میں اس پر جتنا زور دیا گیا ہے اتنا کسی اور مذہب یا مسلک یا فلسفے میں نہیں دیا گیا ہے۔ اقبال اپنے مضمون "جغرافیائی حدود اور مسلمان" میں لکھتے ہیں۔" اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظامِ اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے"۔ آگے چل کر وہ مزید یہ لکھتے ہیں: "یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی ہے، نہ انفرادی نہ پرائیوٹ بلکہ خالصتہً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا دستورالعمل قوم اور نسل پر بنا نہیں کیا جاسکتا۔ نہ اس کو پرائیوٹ کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جاسکتا ہے۔ صرف یہی ایک طریق ہے جس سے عالم انسان کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے"۔

ظاہر ہے کہ اقبال وطن، قوم، رنگ، نسل اور زبان وغیرہ کے تمام امتیازات سے بالا ہو کر عالم بشریت کو متحد کرنے کے خواہشمند ہیں کہ بنی نوع انسان اسی طرح امن و سلامتی سے ہمکنار ہو سکتی ہے۔ چونکہ انہیں اسلامی تعلیم میں یہی روح کارفرما نظر آتی ہے اس لئے وہ اسی کے حوالے سے وحدتِ آدم اور جمعیتِ آدم کا پیغام دیتے ہیں۔

پہلی جنوری سنہ ۱۹۳۸ء کو لاہور کے ریڈیو اسٹیشن سے اقبال نے جو پیغام نشر کروایا تھا اس میں کہا تھا: "وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا،

جبتک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے اَلخَلقُ عَیَالُ اللّٰہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائیگا، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ ونسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائیگا اس وقت تک انسان اس دُنیا میں فلاح وسعادت کی زندگی بسر نہ کرسکیں گے اور اخوت حریت اور مساوات کے حسین وجمیل نصب العین حاصل نہ ہوسکیں گے۔"

علامہ کے اس پیغام کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات سے بھرا ہوا ہے۔ ایسے ہی جذبات سے ان کی تمام شاعری بھی مملو ہے۔ اگر وہ اسلام کے حوالے سے اپنی بات کہتے ہیں تو اسکا یہ مطلب نہیں سمجھا جاہئیے کہ وہ صرف مسلمانوں سے مخاطب ہیں۔ خود علامہ اقبال کی زندگی میں بعض ہندو اور انگریز نکتہ چینیوں نے یہ اعتراض اٹھایا تھا کہ اقبال کی شاعری صرف مسلمانوں کیلئے ہے۔ اس لئے اس کی اپیل محدود ہے۔ اقبال نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا تھا کہ "انسانیت دوستی کا نصب العین شعر و فلسفے میں ہمیشہ عالمگیر ہوا کرتا ہے لیکن اسے اگر مؤثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا ہو تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطب اولین نہیں ٹھہرائیں گے بلکہ ایک ایسی مخصوص سوسائٹی سے خطاب کرینگے جو اپنا ایک مستقل عقیدہ اور راہِ عمل رکھتے ہوئے اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جاتی ہو۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے کہ اسلام ہمیشہ رنگ ونسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگ گراں ہے نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ ...... میں ایک مسلمان اور ہمدرد نوع البشر کے لحاظ سے مسلمانوں کو یہ یاد دلانا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو وارتقا ہے۔ ..... دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہوسکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کردیں اور ایک دوسرے کے ساتھ انسانوں کا سا سلوک کریں۔ انسانی فلاح تمام انسانوں کی مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔ میرا مقصد تو عالمی نظامِ اجتماعی کی تشکیل نو ہے۔ اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایسے اجتماعی نظام سے قطع نظر کرلیا جائے جس کا مقصد صریح ذات پات

رتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دیتا ہے۔ غرض یہ کہ اقبال عالمگیر انسانیت کا وژن رکھتے ہیں اور اسے حاصل کرنے کے لئے ان کے خیال میں جو راستہ موزوں ہے اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ محض عقیدۃً نہیں بلکہ پورے غور و فکر کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ راستہ اسلام کا راستہ ہے چنانچہ وہ تمام عالم انسانیت کو اسلام کی اخلاقی و روحانی، انفرادی و اجتماعی تعلیمات و اقدار کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور خاص طور سے مسلمانوں کو اس لئے مخاطب کرتے ہیں کہ ملّت اسلامیہ پہلے ہی توحید الٰہی، مساوات انسانی اور وحدت آدم کے تصورات پر یقین رکھتی ہے۔ اس لئے ان کے پیغام کو عملی شکل دینے کے لئے زیادہ آسانی سے تیار ہو سکتی ہے۔ اقبال کا خطاب مسلمانوں سے محض عملی سہولتوں کی بنا پر ہے ورنہ ان کا پیغام تو ساری نوع بشر کے لئے ہے۔

اور یہ پیغام خودی کی بلندی، انا کی توسیع، انفرادیت کی تکمیل اور شخصیت کے استحکام کا پیغام ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ نصب العینوں کی تخلیق کرنے اور انہیں واقعیت میں تبدیل کرنے، ماحول کو زیر کرنے، فطرت کی قوتوں کو تسخیر کرنے، اور جرأتِ رندانہ کیساتھ ہر قسم کے خطرات کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کا پیغام ہے، شہنشاہی میں فقیری اور فقیری میں شہنشاہی کرنے کا پیغام ہے۔ یقین و اذعان، عملِ پیہم، صبر و استقلال، عزم و ہمت اور قوت و طاقت کا پیغام ہے۔ حریت، مساوات اور اخوت و محبت کا پیغام ہے۔ سکون و جمود سے دور رہنے اور تنگ نظری و تعصب سے بچنے اور اندھی تقلید، سوال اور یاس کے قریب تک نہ پھٹکنے کا پیغام ہے۔ غلامی، وطنی قومیت، نسلیت، ملوکیت، لادین سیاست سرمایہ داری، اِستحصال اور ظلم و استبداد کے خلاف نبرد آزما ہونے کا پیغام ہے۔ اور اقبال کی عظمت و آفاقیت کا راز یہ ہے کہ اس عالمگیر پیغام کو انہوں نے اپنے خلوصِ احساس اور صداقت جذبات سے گرما کر نہایت مؤثر اور پُرجلال پیغمبرانہ لہجے میں شعر کا جامہ پہنایا ہے۔ وہ بلاشبہ ان برگزیدہ شعرا میں شامل ہیں جنہیں "تلامیذ الرحمٰن" کہا جاتا ہے۔

پروفیسر نظیر صدیقی - فیڈرل گورنمنٹ کالج
اسلام آباد

اقبال کی شاعری میں انسان کی تحلیل

نئی وجودیت کے بانی کولن ولسن اپنی خیال انگیز تصنیف عہد شکست (The Age of Defeat) میں جدید انسان کے اُس بنیادی مرض کی تشخیص کی ہے جو آج کے مغربی ادب کے بیشتر حصے میں منعکس ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جدید انسان اس مرض میں مبتلا ہے جسے "اپنی بے اہمیتی کا مغالطہ" کہا جا سکتا ہے۔ یوجین اونیل، جیمس جوائس، ولیم فاکنر، ارنسٹ ہمنگوے، ٹینسی ولیمز، آرتھر ملز، گراہم گرین، آلڈس ہکسلے، سیموئیل بیکٹ، ژاں پال سارتر، البیر کامو وغیرہ جیسے ادیبوں کے گہرے تجزیئے نے اسے اس نتیجے تک پہنچایا کہ جدید انسان اپنی بے اہمیتی کے عام احساس میں مبتلا ہے۔ جدید فکشن کے تقریباً تمام ہیرو غیر اولوالعزم (un heroic) شکست خوردہ، مفلوج اور قنوطیت زدہ ہیں۔ زندگی کی لایعنیت یا زندگی کے بے معنی ہونے کا خیال انسان کی روح میں اس حد تک اتر گیا ہے کہ وہ اپنے آپ کو ایک کیڑے سے زیادہ تصور نہیں کرتا۔ وجودیت نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ انسان خدا ہے یا کیڑا؟ انسان جو ہمیشہ خدا بننے کا آرزومند رہا ہے، اسے اب یقین ہو چلا ہے کہ وہ ایک کیڑے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

جدید ادیبوں میں ایسے بہت کم ہیں جو زندگی کے بامعنی ہونے اور انسان کی لازمی یا امکانی عظمت کا اثبات کرتے ہیں۔ ایسے ادیبوں میں برنرڈ شو سب سے نمایاں حیثیت کا مالک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کولن ولسن برنرڈ شو کا سب سے بڑا پرستار ہے۔

میں جب کبھی ولیم بلیک اور برنرڈ شو سے متعلق کولن ولسن کی مدح سرایانہ تحریریں پڑھتا ہوں تو میرے دل کی گہرائیوں میں یہ آرزو انگڑائی لینے لگتی ہے، کہ کاش کولن ولسن اقبال کی شاعری سے واقف ہوتا۔ ایک مرتبہ تو میں نے اقبال کی طرف اسے متوجہ کرنے کی کوشش بھی کی لیکن محسوس یہ ہوا کہ وہ اپنی تصانیف کے معاملے میں اس درجہ مصروف ہے کہ اسے اقبال جیسے مشرقی شاعر فلسفی سے دلچسپی لینے کی فرصت ہی نہیں۔

کسی کولن ولسن کو اقبالؔ سے واقف ہونے کی فکر ہو یا نہیں۔ اقبال کا کوئی قاری اس تأثر سے نہیں بچ سکتا کہ عہد حاضر میں انسان کی اہمیت اور عظمت کے سب سے مؤثر اثبات نے اقبال کی شاعری میں اظہار پایا ہے۔ اقبال نے آدم کی تخلیق کو جس پرشکوہ انداز میں بیان کیا ہے اس کی مثال عالمی شاعری میں شاید ہی مل سکے۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد | حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاک جہانِ مجبور | خود گرے، خود شکنے، خودنگرے پیدا شد

انسانی عظمت کے تصور کا اس سے زیادہ پُرزور، پاکیزہ اور بلیغ اظہار اور کیا ہو سکتا ہے؟ ان شعروں کا سب سے زیادہ توجہ طلب پہلو یہ ہے۔ کہ ان اشعار سے جو انسان برآمد ہوتا ہے وہ محض تخیل کی پیداوار نہیں ہے۔ اس میں ایک تاریخی مخلوق کی تمام تر حقیقت موجود ہے۔ وہ فی الواقع ایک خونیں جگر، صاحب نظر، خودگر، خودشکن اور خودنگر مخلوق ہے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ وہ خاک جہانِ مجبور سے پیدا ہوا لیکن وہ مجبور محض نہیں رہا، گو اس کے معنی یہ بھی نہیں کہ وہ بالکل آزاد اور خود مختار ہو چکا ہے۔ انسان کی لامحدود امکانی قوتوں پر اصرار کرنے کے باوجود اقبالؔ نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ انسان مکمل طور آزاد نہیں ہے۔ اس کی کچھ مجبوریاں اور معذوریاں بھی ہیں۔

اس نظریئے میں یقیناً کوئی ندرت نہیں کہ انسان بیک وقت مختار بھی ہے اور مجبور بھی۔ لیکن جبر و قدر کے ابدی موضوع پر اقبالؔ نے جس خیال کا اضافہ کیا ہے، وہ یہ ہے کہ انسان کی مجبوری اور مختاری کے حدود معین اور مستقل نہیں ہیں۔ انسان اپنی آزادی کے علاقے کو وسیع تر کرنے اور اپنی نارسائیوں کے دائرے کو مختصر کرنے کی قدرت کا مالک ہے۔ مسلسل جد و جہد اور تخلیقی عمل کے ذریعے وہ اپنی بے طاقتی کو طاقتوری میں، اپنی غلامی کو آزادی میں اور اپنے جبر کو اختیار میں تبدیل کر سکتا ہے۔ وہ اپنی ذات پر بھی قابو پا سکتا ہے اور اس دنیا پر بھی جس میں وہ رہتا ہے۔ وہ فطرت کو مسخر کر سکتا ہے جو اُس کے لئے ہمیشہ ایک چیلنج رہی ہے۔ انسانی ارتقا کی تاریخ انسان سے متعلق ان تمام خیالات کی تصدیق کرتی ہے۔ زمان و مکان پر انسان کی بڑھتی ہوئی فتوحات نے اس کے اختیارات میں اتنے زبردست اضافے کئے ہیں کہ ان پر خود انسانی عقل حیران ہے۔

فطرت پر انسان کی حکمرانی اقبال کو اِس نظریئے کی تجدید پر مائل کرتی ہے کہ انسان کائنات کا مرکزی نقطہ ہے ؎

نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے
جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے

اقبال کی شاعری میں انسان دنیا کا نہ صرف مرکز اور اس کا حکمران ہے بلکہ وہ کائنات کی تخلیق، تہذیب اور تکمیل میں خدا کا معاون بھی ہے۔ خدا کا معاون ہونے کے علاوہ وہ اس کا بہترین نقاد بھی ہے۔

انسان کو خدا کا معاون خالق قرار دے کر اقبال نے خدا اور انسان کے درمیان ایک نیا رشتہ دریافت کیا ہے۔ اس سے پہلے خدا اور انسان کے درمیان خالق اور مخلوق، حاکم اور محکوم، عابد اور معبود، حامد اور محمود کا رشتہ رہا ہے۔ غالباً اقبال پہلے شاعر ہیں جنہوں نے انسان کو یہ محسوس کرنے میں مدد دی ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان بہت سے رشتوں میں سے ایک رشتہ یہ بھی ہے کہ خدا خالق ہے اور انسان معاون خالق۔ خدا یقیناً خالقِ اعظم ہے لیکن اس کی تخلیقات کی تکمیل بسا اوقات یا بہت سے معاملات میں انسان کی تخلیقی صلاحیتوں پر منحصر ہوتی ہے۔ انسان کی تخلیقات خدا کی تخلیقات کے تتمے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اقبال کی ایک مختصر لیکن نہایت خوبصورت نظم ہے "محاورہ مابین خدا و انسان" اس میں خدا انسان کو الزام دیتے ہوئے کہتا ہے ؎

جہاں را ز یک آب و گِل آفریدم   تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم   تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

ان الزامات کی تردید کرتے ہوئے انسان کہتا ہے ؎

تو شب آفریدی چراغ آفریدم   سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی   خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اس نظم کے پہلے بند میں خدا اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ انسان کے تخلیقی کارنامے تخریبی ہیں لیکن دوسرے بند میں انسان اس حقیقت پر اصرار کرتا نظر آتا ہے کہ اس کے تخلیقی کارنامے نہ صرف یہ کہ تعمیری ہیں بلکہ بعض لحاظ سے خدا کی تخلیقات سے بہتر ہیں۔

جہاں تک انسانی عظمت کا تعلق ہے، اقبالؔ صرف اس اعلان پر قناعت نہیں کرتے، کہ دنیا کے تخلیقی عمل میں انسان خدا کا معاون ہے۔ بلکہ وہ اس بات پر بھی زور دیتے نظر آتے ہیں کہ جہاں خدا سب سے بڑا فنکار ہے وہاں انسان اُس فنکار کا سب سے بڑا نقاد ہے ؎

مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا
نقش ہوں اپنے مصوّر سے گِلہ رکھتا ہوں میں

گفت یزداں کہ چنیں است و دگر ہیچ مگو
گفت آدم کہ چنیں است و چناں می بایست

طرح نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

یہ انسان کی جدت پسندی ہی ہے جس نے اسے باقی مظاہر فطرت پر برتری عطا کی ہے ؎

فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست
مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند

اوپر جو کچھ لکھا گیا اس سے محفوظ طور پر یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے، کہ انسان کی بنیادی اہمیت اور لاینفک عظمت پر اقبالؔ کا عقیدہ اپنے پیچھے نہ صرف ایک منطق رکھتا ہے، بلکہ اس کی تصدیق نوعِ انسان کی پوری تاریخ سے ہو رہی ہے، انسان کی تجلیل کے ذریعے اقبال نے انسانیت کی ایک بڑی خدمت انجام دی ہے، انہوں نے انسان کے وقار کو بحال کر دیا ہے جو حد درجہ تقویت بخش بات ہے۔

اقبالؔ نے انسان کی مصوری اس طرح کی ہے، کہ اس میں اس کی عظمت کے بہت سے پہلو آ گئے ہیں، انہوں نے اسے تلقین کی ہے کہ وہ اپنی نارسائیوں پر

غالب آئے، اپنے اندر دل و دماغ کی بہترین صفات پیدا کرے، اپنی عقل اور اپنے وجدان کو مساوی تناسب کے ساتھ ترقی کرنے دے، اپنی ذات میں نرمی اور گرمی دونوں کو جمع ہونے دے اور اس نقطۂ کمال تک پہنچے جس میں جمال و جلال دونوں شامل ہوں، شکست خوردگی اور قنوطیت کے اثرات سے انسان کو آزاد کرانے میں اقبالؔ نے اپنی ساری ذہنی اور شاعرانہ قوتیں صرف کر دیں۔

عظیم فلسفی پیسکل نے انسان کی عظمت اور اُس کے مصائب کا ذکر کیا ہے۔ اقبالؔ انسانی عظمت کے تصور میں اس قدر محو نظر آتے ہیں کہ وہ اس کے مصائب کا خاطر خواہ جائزہ نہ لے سکے۔ ان کی ابتدائی شاعری میں انسان کے کائناتی کرب کا احساس جھلکتا ہے، اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ انسان ایک غیر ہمدرد کائنات میں ڈال دیا گیا ہے، جہاں وہ ایسی تنہائی اور غم کا شکار ہے جس میں بظاہر فطرت بالکل شریک نہیں۔ اقبال نے انسان کی کائناتی تنہائی اور بیچارگی کو اس قدر شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ وہ یہ سوچے بغیر نہ رہ سکے کہ خدا کی لذت ایجاد انسان پر کرم ہے یا کہ ستم؟

این کوہ و صحرا این دشت و دریا نے رازداراں نے غم گساراں

یہ مشتِ خاک یہ صرصر یہ وسعت افلاک
کرم ہے یا کہ ستم تیری لذت ایجاد؟

لیکن انسانی کرب کے اس شعور کو اقبال کے مرکزی فلسفۂ خودی و بیخودی کے ارتقا نے ماند کر دیا۔ انسانی مصائب کی بجائے انسانی امکانات کا شاعر بننا اقبالؔ کا عزم یا مقدر تھا۔ انہوں نے انسان کا مطالعہ زندگی کے سنگین حقائق اور المیوں کی بجائے نصب العین اور اقدار کی روشنی میں کیا۔ وجودیت کے ایک سکول کی طرح اقبال نے یہ کبھی محسوس نہیں کیا کہ انسان ایک انسان دشمن کائنات میں پھینک دیا گیا ہے، البتہ انہوں نے یہ ضرور محسوس کیا کہ جس دنیا میں انسان رہتا ہے اسے اپنی آرزوؤں کے مطابق بنانے کیلئے بہت کچھ کرنا ہے۔ اسی لئے انسان کے نام ان کا ایک اہم ترین پیغام یہ ہے ؎

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر!

ڈاکٹر سید عبداللہ
ناظم اعلیٰ ادارۂ المعارف اسلامی

اقبال کے ہندو مدّاح اور نقّاد

اقبال کے غیر مسلم مداحوں میں یورپ اور امریکہ کے فضلاء کے علاوہ ہندوستان کے ہندو اور دوسرے غیر مسلم اہل علم بھی شامل ہیں۔ مغربی مداحوں پر میں نے الگ مقالہ لکھا ہے جو ایک دوسری جگہ شائع ہو رہا ہے۔ یہاں میں ہندو فضلاء و ادباء کا ذکر کرتا ہوں۔ ان حضرات کی فہرست طویل ہے، اور ان میں وہ بھی شامل ہیں جنہوں نے قیامِ پاکستان سے پہلے لکھا اور وہ بھی جنہوں نے ظہورِ پاکستان کے بعد لکھا۔ اور یہ امر قابل ذکر ہے کہ قیام پاکستان کی وجہ سے ہندو نقادوں کی اقبال سے دلچسپی میں کمی نہیں آئی۔ ابھی ۱۹۷۳ء میں ہندوستان میں صد سالہ تقریبات منائی گئیں جس میں بہت سے سرکردہ اصحاب نے حصہ لیا۔ ان تقریبات کی تنظیم میں اُردو کے معروف شاعر جگن ناتھ آزاد (خلف الرشید تلک چند محروم) نے بڑی جان فشانی سے کام کیا، اور اقبالیات پر بہت سا مفید مواد جمع کیا جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اور ہندو دُنیا کے ذہنی اور فکری تعلقات کے نشیب و فراز کی مختصر سی تاریخ بھی بیان کردی جائے، تاکہ آنے والی بحث کا صحیح پس منظر قارئین کے سامنے آجائے۔

یہ حقیقت ہے کہ اقبال کی شاعری، عصری تقاضوں اور معاصر سیاسی فضا سے اثر پذیر ہوتی رہی ــــ برصغیر کی سیاسی تاریخ سے باخبر لوگ بخوبی واقف ہیں کہ گذشتہ ایک سو سال میں ہندو مسلم تعلقات بوجوہ معلومہ، تبدیل ہوتے رہے ہیں یعنی آزادی کی تحریکوں کے سائے میں کبھی خوشگوار اور کبھی ناخوشگوار ہوتے رہے۔ اسی طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کا نقطہ نظر بتدریج مختلف ہوتا گیا۔ اس کا اثر اقبال کی شاعری پر بھی پڑا اور اس کے سائے میں ہندو زعماء اور فضلاء کی رائے بھی متاثر ہوتی رہی۔ اقبال کا وطنیت سے

---

[1] اقبال کے غیر مسلم دوستوں میں امراؤ سنگھ، سر جوگندر سنگھ اور سر کشن پرشاد امتیاز رکھتے ہیں

ملیت کی طرف سفر بھی ہندو زعماء و فضلا کو اچھا نہیں لگا۔ اسلئے ہندو حلقوں میں بالعموم یہ سمجھا گیا کہ اقبال صرف مسلمانوں کے شاعر ہیں جیسا کہ ڈکنسن وغیرہ نے خیال کر لیا تھا۔

علامہ اقبال کی عملی سیاست کچھ بھی ہو انہوں نے محکومی اور غلامی کے خلاف اپنی اُردو، فارسی نظموں میں بہت کچھ لکھا۔ زبورِ عجم کا بندگی نامہ اور جاوید نامہ کے بعض قطعات اور بالِ جبریل اور ضربِ کلیم کی بہت سی نظموں میں ہر جگہ انہوں نے غلامی کے خلاف مؤثر احتجاج کیا۔

بایں ہمہ مسلمانوں کے لئے الگ وطن کے سلسلے میں اقبال کی وکالت اور عام ملی فلسفہ غیر مسلم دُنیا کیلئے قدرتی طور سے اجنبی تھا۔

ان سب باتوں کے باوجود ہندوؤں میں اقبال کی شاعری اور شخصیت کے مداح کچھ کم نہیں۔ ابتدائی زمانے کے دوستوں میں ایک سر جگندر سنگھ ہیں جن کا ایک مقالہ A FRIEND'S MEMOIR لاہور کے انگریزی روزنامہ سول اینڈ ملٹری گزٹ (۲۹ نومبر ۱۹۳۸ء) میں شائع ہُوا جس میں انہوں نے اقبال کو ایشیا کی عظیم شخصیت اور ایک محبوب دوست کی حیثیت سے یاد کیا۔

اقبال کے متعلق ہندو فضلا کی تنقید کا سلسلہ وفاتِ اقبال سے کچھ قبل اور اس کے فوراً بعد سنجیدگی سے شروع ہوگیا تھا۔ ان نقادوں میں سے ہر ایک کی تحریر میں علامہ کی شاعری کی مدح و ستائش کے باوجود ایک خلش مستقلاً موجود نظر آتی ہے اور وہ ہے اقبال کی ملّیت (بمقابلہ وطنیت)۔ یہ صحیح ہے کہ بعض مصنفوں اور مقالہ نگاروں نے اقبال کا معروضی مطالعہ بھی کیا ہے، مگر یہ خلش دبی دبی ہر جگہ محسوس ہوتی ہے، اگرچہ بعض صورتوں میں یہ خاصی ابھری ہوئی نظر آتی ہے، مثلاً دیکھئے راجندر ناتھ شیدا کا مضمون "اقبال کی ذہنی الجھن اور اس کے عناصر ترکیبی" (رسالہ آجکل دہلی مارچ ۱۹۵۰ء) امیا چکرا ورتی کا مضمون Iqbal, India's Muslim Poet (رسالہ ایشیا (نیو یارک) ستمبر ۱۹۳۸ء اور ماڈرن ریویو کلکتہ، نومبر ۱۹۳۸ء) جے۔ این کلہن کا مقالہ IQBAL – Poet and Enigma of his age. (ٹائمز آف انڈیا دہلی ۱۹ اپریل ۱۹۶۱ء) اور اقبال سنگھ کا مضمون: Mohammud Iqbal (Study in a paradox) (ٹائمز آف انڈیا ۱۲ دسمبر ۱۹۵۲ء)۔

محولہ بالا مقالات میں اقبال کی شاعری کی تعریف کی گئی ہے لیکن ان کے سیاسی فلسفے کو تضادات کا مجموعہ قرار دیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ رائے درست نہیں، ہم ہندو فضلاء کے پیش نظر، ان کے زاویہ نگاہ کو قدرتی سمجھتے ہیں، پھر بھی ان کے اس احساس کو غیر ہمدردانہ ہی قرار دیا جائے گا۔

اقبال کے ہندو مداحوں میں دو گروہ اور بھی ہیں جو مذکورہ بالا خلش کے باوجود یا تو اقبال کے فن اور حکمت کا معروضی مطالعہ کرنے کی ناقدانہ ہمت اور عالمانہ حوصلہ رکھتے ہیں، یا پھر تنقیدی کے بجائے واقعاتی اور تشریحی انداز اختیار کرتے ہیں اور اقبال کے تعارف تک خود کو محدود رکھتے ہیں۔ جدید ترین دور میں (قیام پاکستان کے بعد) اقبال سے اختلاف رکھنے کے باوجود ہمدردانہ اور عقیدت مندانہ انداز کے حامل مصنف بھی کافی تعداد میں مل جاتے ہیں جیسا کہ صد سالہ تقریبات اقبال سے معلوم ہوا۔

علمی انداز میں لکھنے والوں میں سبھاش کشیپ (مقالہ، اقبال اور نطشے) (انگریزی) در رسالہ اسلامک کوارٹرلی لنڈن ۱۹۵۵ء) - بی ٹی راجو: (Ideal-ism of Sir Mohammadlqbal ۱۹۴۰ء وسر رادھا کرشنن کی مرتبہ انگریزی کتاب "فلسفہ مغرب اور مشرق میں" اقبال پر مضمون، ملک راج انند (مقالہ Poetry Dr Mohamma lqbal (در رسالہ انڈین آرٹ اینڈ لیٹرز لنڈن، جلد ۵، نمبر ۱، ۱۹۳۷ء)، سندر داس (مقالہ انگریزی) فلسفہ اقبال (انڈین ریویو، نمبر ۱۱، ۱۹۳۸ء)، ج - سی۔ دیو (انگریزی مقالہ، اقبال اور مستقبل۔ پاکستان آبزرور ڈھاکہ، ۲۱ اپریل ۱۹۶۱ء)۔ ایچ سی کالیہ (انگریزی مقالہ اقبال ...... ایک ممتاز عالم اور شاعر (ٹائمز آف انڈیا ۲۴ اپریل ۱۹۵۵ء)۔

اقبال کی کھلی عقیدت مندی کا اظہار کرنے والوں میں گورکچن سنگھ، جے سی چیٹر جی (مقالہ، اقبال ایک عظیم الشان شخصیت)، مہندر راج سکسینہ (مقالہ شعر و حکمت شناس۔ رسالہ سب رس حیدر آباد جون ۱۹۳۸ء) ہنسراج رتن (مقالہ انسان دوست اقبال، در رسالہ نگار ...... اقبال نمبر)، ہیرالال چوپڑا (مقالہ انگریزی میں "لافانی شاعر اقبال" (ٹائمز آف کراچی ۸ مئی ۱۹۵۵ء) اور جگن ناتھ آزاد ہیں جن کا نسبتاً تفصیلی ذکر آگے آرہا ہے۔

اقبالیات کے موضوع پر ہندوؤں کے قلم سے نکلی ہوئی کتابیں کچھ زیادہ نہیں، اگرچہ دوسری کتابوں کے اندر مقالے خاصے ہیں جیسا کہ محولۂ بالا فہرست سے ظاہر ہے۔
پہلی اہم کتاب ڈاکٹر سچدانند اسنہا کی ہے جو بیک وقت علمی اور سیاسی شخصیت کے مالک تھے۔ یہ وہی سنہا ہیں جنہوں نے آزاد بھارت کی دستور ساز اسمبلی کے پہلے اجلاس کی ۱۹۴۷ء میں صدارت کی تھی۔ وہ قانون دان تھے اور وکالت کے پیشے سے تعلق رکھتے تھے، انہوں نے سیاست میں بھی حصہ لیا۔ کچھ عرصے کے لئے پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی رہے۔ ان کی کتاب کا نام ہے: Iqbal His Poetry And Message
(اشاعت الہ آباد ۱۹۴۷ء)۔ اس میں نواب یاور جنگ بہادر اور سر تیج سپرو کے دیباچے بھی شامل ہیں۔

اس کتاب کی بڑی وجہ امتیاز یہ ہے کہ اس کے مصنف ہندوستان کی ممتاز شخصیتوں میں سے تھے۔ کتاب ۲۴ ابواب اور چند ضمیموں پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر سنہا کا دعویٰ یہ ہے کہ انہوں نے یہ کتاب صحیح اصول کے تحت لکھی ہے، اور اس میں (ان کے بقول) انہوں نے قصہ خوانی کی روش اختیار نہیں کی بلکہ آزاد اور تنقیدی رویہ اختیار کیا ہے"۔
مصنف کا موقف یہ ہے کہ اقبال اصلاً شاعر تھے، اور ان کی جو بھی عظمت ہے، بربنائے شاعری ہے۔ وہ علامہ کے فلسفے (خصوصاً سیاسی فلسفے) کے قائل نہیں۔

سنہا کے یہ خیالات ان کے ماحول اور ان کے زمانے کی ہندو مسلم کشمکش کے پیش نظر بالکل توقع کے مطابق ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب میں جو کچھ لکھا ہے معاصر سیاسی فضا کے زیر اثر لکھا ہے اور اسے قطعاً غیر جانبدارانہ اور آزاد تنقید نہیں کہا جا سکتا۔ سنہا نے اقبال کے فلسفی ہونے سے انکار کر کے جو بے انصافی کی اسے شدید ظلم تک یوں پہنچایا کہ ایک باب میں انہوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ اقبال کوئی بڑے شاعر بھی نہ تھے اور انہیں ٹیگور کی صف میں بھی نہیں رکھا جا سکتا۔ سنہا نے گلہ کیا ہے کہ اقبال نے اردو میں کم اور فارسی میں زیادہ کیوں لکھا۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی اعتراض برائے اعتراض۔ سنہا کی کتاب میں مفید مواد تو خاصا ہے لیکن کتاب معروضی نہیں۔ اس میں غصے اور سوءِ فہم کا بڑا دخل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یادو جنگ کو اپنے دیباچے میں سنہا کی کئی باتوں سے اختلاف کرنا پڑا۔ سر تیج بہادر سپرو نے بھی ان کی کئی باتوں کو تسلیم نہیں کیا۔ چنانچہ سپرو نے سنہا کے خیال سے اختلاف کیا ہے کہ اقبال کا فلسفہ نہ اسلامی ہے نہ ہندی۔ سپرو کا خیال یہ ہے کہ اقبال کے یہاں اسلامی فلسفہ تو لازماً ہے مگر وہ ہندو فلسفہ کے بھی قدردان ہیں لہٰذا ہندوستان کے لئے باعثِ فخر ہیں۔

بایں ہمہ کچھ ہندو نقاد ایسے بھی نظر آتے ہیں جنہیں اقبال کے فلسفہ سیاست سے اختلاف بھی وہ انہیں ہندوستان کے دورِ جدید کے چند بڑے فلسفیوں میں شمار کرتے ہیں۔

ایسے مصنفوں میں ایک پروفیسر نروان بھی ہیں جن کی کتاب تحقیقی انداز میں مرتب ہوئی ہے۔ اس کتاب میں پانچ جدید ہندی فلسفیوں کا ذکر ہے۔ ان میں ایک اقبال بھی ہیں۔

آخر میں جگن ناتھ آزاد آتے ہیں جو اس وقت اردو کے ممتاز شعرائے ہند میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کے والد تلوک چند محروم متحدہ ہندوستان کے نامور شاعر تھے۔

جگن ناتھ آزاد نے اقبال کی شاعری سے خاصی دلچسپی لی ہے۔ ان کی کتاب "اقبال اور اس کا عہد"، عقیدتمندانہ اور ہمدردانہ نقطۂ نظر کی حامل ہے۔ آزاد نے کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے کہ ان کا مقصد اقبال کے تعارف کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے قریب آجائیں۔ اور ہندوستان و پاکستان میں خیر سگالی کے جذبات پیدا ہوں۔ آزاد نے یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال محب وطن شخص و شاعر تھے، اور ان کے دل میں ہندوستان کی آزادی کی تڑپ تھی، اس کے علاوہ آزادی رائے میں اقبال ہندوستان کی فکری عظمت کے قائل تھے، جس کا ثبوت بانگِ درا کی نظموں کے علاوہ جاوید نامہ کے چند ابواب سے بھی ملتا ہے۔ جگن ناتھ آزاد نے ۱۹۷۳ء میں صد سالہ تقریبات کے سلسلے میں اقبالیات سے متعلق بہت عمدہ اور تقریباً جامع نمائش منعقد کر کے اقبال دوستی کا فراواں ثبوت مہیا کیا ہے۔ انہوں نے اقبال پر خاصا لکھا ہے، مگر میرے پاس انکی سب کتابیں موجود نہیں، اسلئے اس موضوع پر سردست مفصل نہیں لکھا جا سکتا۔ البتہ یہاں جگن ناتھ آزاد کی کاوش کے نمونے کے طور پر مندرجہ ذیل دو ضمیمے درج کئے جا رہے ہیں۔ ضمیمہ (۱)۔ حیاتِ اقبال کی اہم تاریخیں (چارٹ) ضمیمہ (۲) علامہ اقبال کا شجرہ نسب (چارٹ) (ضمیمہ)، جگن ناتھ آزاد نے یہ چارٹ ہندوستان میں علامہ

اقبال کی صد سالہ تقریبات کے سلسلے میں منعقد شدہ نمائش (۲۷ اکتوبر ۱۹۷۳ء بمقام سرینگر) میں رکھے تھے۔

ضمیمہ (۱)

حیاتِ اقبال کی اہم تاریخیں

۲۷ اکتوبر ۱۹۷۳ء کو سرینگر (جموں و کشمیر) میں اقبال نمائش منعقد ہوئی۔ اس سلسلے میں جگن ناتھ آزاد نے حیاتِ اقبال کی اہم تاریخوں کا ایک چارٹ مرتب کیا ہے یہ چارٹ اردو ادب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نیچے درج کیا جا رہا ہے۔

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۱	ولادت	سیالکوٹ	جمعہ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء	
۲	مڈل	اسکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ	۱۸۹۱ء	
۳	میٹریکولیشن	" "	۱۸۹۳ء	امتیازی حیثیت سے پاس کیا تمغہ اور وظیفہ پایا
۴	انٹرمیڈیٹ	اسکاچ مشن کالج سیالکوٹ	۱۸۹۵ء	
۵	بی، اے میں داخلہ	گورنمنٹ کالج لاہور	۱۸۹۵ء	
۶	پہلی بار مشاعرہ میں شرکت	لاہور	۱۸۹۶ء	
۷	بی۔اے	گورنمنٹ کالج لاہور	۱۸۹۷ء	عربی میں امتیازی حیثیت حاصل کی، جمال الدین طلائی تمغہ
۸	ایم۔اے (فلسفہ)	" "	۱۸۹۸ء	پنجاب بھر میں اول آئے تمغہ انعام میں ملا

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۹	میکلوڈ عربیک ریڈر	اورینٹل کالج لاہور	سنہ ۱۸۹۹ء	
۱۰	"نالۂ یتیم" انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں پڑھی۔	لاہور	سنہ ۱۹۰۰ء	
۱۱	"یتیم کا خطاب ہلال عید سے" انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں پڑھی۔	لاہور	سنہ ۱۹۰۱	مولانا عبدالمجید سالک نے "ذکر اقبال" میں اس نظم کا ذکر کرتے ہوئے یہ شعر نقل کیا ہے ؎ پیام عیش و مسرت ہمیں سناتا ہے ٭ ہلال عید ہماری ہنسی اڑاتا ہے یہ شعر اقبال کی ایک بہت بعد کی نظم کا ہے، مذکورہ جلسے میں اقبال نے جو نظم پڑھی تھی اُس کا پہلا شعر یہ ہے ؎ اے مہ عید بے حجاب ہے تو ٭ حسنِ خورشید کا جواب ہے تو
۱۲	ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کا امتحان	لاہور	سنہ ۱۹۰۱ء	
۱۳	قیام	بھاٹی دروازہ لاہور	سنہ ۱۹۰۰ئہ تا سنہ ۱۹۰۵	
۱۴	اسسٹنٹ پروفیسر	گورنمنٹ کالج لاہور	سنہ ۱۹۰۳ء	
۱۵	علم الاقتصاد کی اشاعت	لاہور	سنہ ۱۹۰۳ء	علامہ اقبال کی سب سے پہلی تصنیف، موضوع: اقتصادیات
۱۶	نظم، "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" کی تخلیق		سنہ ۱۹۰۴ء	
۱۷	حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار پر حاضری		سنہ ۱۹۰۵ء	
۱۸	انگلستان	روانگی	سنہ ۱۹۰۵ء	
۱۹	پی۔ ایچ۔ ڈی	میونخ یونیورسٹی جرمنی	سنہ ۱۹۰۷ء	

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۲۰	عربی کے پروفیسر	لندن یونیورسٹی	سنہ ۱۹۰۷ء-سنہ ۱۹۰۸ء	
۲۱	کی اشاعت	لندن	سنہ ۱۹۰۸ء	
۲۲	بار ایٹ لا	لندن	سنہ ۱۹۰۸ء	
۲۳	ہندوستان واپسی	لندن سے	سنہ ۱۹۰۸ء	
۲۴	بیرسٹری کی ابتدا	لاہور میں	۲۲ اکتوبر سنہ ۱۹۰۸ء	
۲۵	چیف کورٹ میں پریکٹس کرنے کی درخواست	لاہور	۲۲ اکتوبر سنہ ۱۹۰۸ء	
۲۶	"شکوہ" انجمن حمایت اسلام کے اجلاس میں	لاہور	سنہ ۱۹۱۱ء	
۲۷	فلسفہ کے پروفیسر	گورنمنٹ کالج لاہور	سنہ ۱۹۱۱ء	
۲۸	مدت قیام	انارکلی لاہور	اکتوبر سنہ ۱۹۰۸ء سے سنہ ۱۹۲۱ء	
۲۹	علامہ اقبال نے اپنے استاد سید میر حسن کے پوتے سید محمد عبداللہ کو ان کے ہزار اصرار پر اپنے اشعار سنائے	انارکلی لاہور	سنہ ۱۹۱۳ء	علامہ اقبال اپنا کلام سنانے سے ہمیشہ گریز کرتے تھے۔ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں کے علاوہ انہوں نے بہت کم اپنا کلام دوسرے جلسوں میں پڑھا یا کسی کو سنایا۔
۳۰	تاریخ ہند (مڈل کے درجوں کے لئے) سے۱	لاہور	سنہ ۱۹۱۳ء	

سے۱ اس کا خلاصہ جو امرتسر کے ایک ناشر نے سنہ ۱۹۱۴ء میں شائع کیا۔ جناب ممتاز حسن کی ذاتی لائبریری میں محفوظ ہے۔ اصل کتاب نایاب ہے

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۳۱	محترمہ امام بی بی (والدہ علامہ اقبال) کا انتقال	سیالکوٹ	۹ نومبر ۱۹۱۴ء	مادرِ محترمہ اقبال رفت سوئے جنت زیں جہانِ بے ثبات گفت اکبر با دل پر درد و غم رحلت مخدومہ تاریخ وفات ۱۳۳۲ھ
۳۲	"اسرار خودی" کی اشاعت	لاہور	سنہ ۱۹۱۵ء	
۳۳	درد گردہ کا پہلا حملہ	لاہور	سنہ ۱۹۱۷ء	کانگرس کے مشہور لیڈر لالہ لاجپت رائے علامہ کی عیادت کو آئے تو انہیں مشورہ دیا کہ آپ حکیم نابینا صاحب دہلوی (حکیم عبدالوہاب انصاری برادر ڈاکٹر انصاری) سے علاج کرائیں چنانچہ علامہ بغرض علاج دہلی تشریف لیگئے۔
۳۴	"رموز بیخودی" کی اشاعت	لاہور	سنہ ۱۹۱۸ء	
۳۵	اپنے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کو ایک اہم خط	لاہور سے	سنہ ۱۹۲۰ء	میری تحقیق کے مطابق ہمارے خاندان کی سکونت "لوجر" یا لوجری نہیں موضع جکو پرگنہ ادون میں تھی۔" (اقبال)
۳۶	کشمیر کا سفر	سری نگر	سنہ ۱۹۲۰ء	نشاط باغ میں اپنی مشہور نظم "ساقی نامہ" کہی۔
۳۷	"اسرار خودی" کا انگریزی ترجمہ از آر اے نکلسن	لنڈن	سنہ ۱۹۲۰ء	
۳۸	مدت قیام	میکلوڈ روڈ لاہور	سنہ ۱۹۲۲ء تا سنہ ۱۹۳۵ء	

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۳۹	"سر" کا خطاب	لاہور	یکم جنوری ۱۹۲۳ء	
۴۰	"پیام مشرق" کی اشاعت	لاہور	۱۹۲۳ء	
۴۱	اسکولوں کے چھٹے، ساتویں اور آٹھویں درجے کے طلبہ کیلیے تعلیمی نصاب (اُردو کورس) کی ترتیب۔	لاہور	۱۹۲۴ء	ان کتابوں کی ترتیب میں حکیم احمد شجاع نے علامہ اقبال کا ہاتھ بٹایا۔
۴۲	بانگ درا کی اشاعت	لاہور	مارچ ۱۹۲۴ء	
۴۳	والدہ آفتاب اقبال مختار بیگم کا انتقال		۱۳ اکتوبر ۱۹۲۴ء	
۴۴	ولادت جاوید اقبال	لاہور	۱۹۲۴ء	
۴۵	لیکچر بعنوان "اسلام اور اجتہاد"	اسلامیہ کالج لاہور	۱۹۲۵ء	اس لیکچر کے دوران میں علامہ نے بڑے جوش کے ساتھ ترکی شاعر ضیا کا کلام سنایا
۴۶	پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے الیکشن میں کامیابی	لاہور	دسمبر ۱۹۲۶ء	
۴۷	کونسل کی مدت و رکنیت	لاہور	۱۹۲۶ء سے ۱۹۲۹ء تک	
۴۸	"زبور عجم" کی اشاعت[۱]	لاہور	۱۹۲۷ء	
۴۹	پرچہ ۶ لیکچر	مدراس	۱۹۲۸ء	

[۱] اگر ہے ذوق تو خلوت میں پڑھ "زبور عجم" ؛ فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں
(اقبال)

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۵۰	سفر دکن اور مندرجۂ بالا لیکچر	میسور	۱۰ جنوری سنہ ۱۹۲۹ء	مہاراجہ میسور کی ذاتی دعوت پر
۵۱	سفر دکن اور مندرجۂ بالا لیکچر	حیدر آباد	۱۴ جنوری سنہ ۱۹۲۹ء	
۵۲	مولوی میر حسن کا انتقال	سیالکوٹ	۲۵ ستمبر سنہ ۱۹۲۹ء	
۵۳	ولادتِ منیرہ	لاہور	سنہ ۱۹۳۰ء	
۵۴	آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ جلسے کی صدارت	الٰہ آباد	سنہ ۱۹۳۰ء	
۵۵	شیخ نور محمد والدِ علامہ اقبال کا انتقال [1]	سیالکوٹ	۱۷ اگست سنہ ۱۹۳۰ء	
۵۶	اقبال نے پروفیسر یوسف سلیم چشتی کو گلشن راز جدید سبقاً سبقاً پڑھائی	لاہور	سنہ ۱۹۳۱ء	
۵۷	کی اشاعت	لاہور	سنہ ۱۹۳۱ء	
۵۸	مؤتمر عالم اسلامی میں شرکت	فلسطین	سنہ ۱۹۳۱ء	

[1] پدر و مرشدِ اقبال ازیں عالم رفت ؛ ما ہمہ رہرواں، منزل ما ملک ابد
ہاتف از حضرت حق خواست دو تاریخ رحیل ؛ آمد آواز "اثر رحمت" و "آغوش لحد"
۱۳۴۹ھ ۱۳۴۹ھ

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۵۹	دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت	لنڈن	۷ ستمبر سے یکم دسمبر سنہ ۱۹۳۱ء	
۶۰	نپولین کے مزار پر	پیرس	سنہ ۱۹۳۲ء	
۶۱	مشہور ریسرچ سکالر سے ملاقات	پیرس	سنہ ۱۹۳۲ء	
۶۲	برگستان سے ملاقات[1]	پیرس	سنہ ۱۹۳۲ء	
۶۳	"جاوید نامہ" کی اشاعت	لاہور	سنہ ۱۹۳۲ء	
۶۴	تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت	لنڈن	۱۷ نومبر سے ۲۴ دسمبر سنہ ۱۹۳۲ء	
۶۵	مسولینی سے ملاقات	روم (اٹلی)	سنہ ۱۹۳۳ء	
۶۶	نظم "دعا" کی تخلیق	قرطبہ (اسپین)	سنہ ۱۹۳۳ء	
۶۷	نظم "مسجد قرطبہ" کی تخلیق	اسپین	سنہ ۱۹۳۳ء	
۶۸	علالت کا آغاز	لاہور	سنہ ۱۹۳۳ء	
۶۹	حکومتِ افغانستان کی دعوت پر افغانستان کا سفر		اکتوبر سنہ ۱۹۳۳ء	
۷۰	ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری	پنجاب یونیورسٹی لاہور	۴ دسمبر سنہ ۱۹۳۳ء	
۷۱	نزلہ کھانسی کی بیماری[2]	لاہور	جنوری سنہ ۱۹۳۴ء	

[1] اقبال نے برگسان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنائی: لا تسبوا الدھر ان اللہ ھو الدھر۔ تو برگسان تصورِ زمان کے بارے میں یہ نظریہ دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا۔

[2] عید کی نماز کے بعد گرم سویاں دہی ملا کر کھائیں۔ شدید نزلے اور کھانسی میں مبتلا ہو گئے۔ گلا بھی بیٹھ گیا۔

شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۷۲	والدہ جاوید (سردار بیگم) کا انتقال	لاہور	۱۹۳۵ء	
۷۳	"بالِ جبریل" کی اشاعت	لاہور	۱۹۳۵ء	
۷۴	مولانا حالی کی برسی میں شرکت	پانی پت	اکتوبر ۱۹۳۵ء	
۷۵	سر راس مسعود کے ہاں قیام	بھوپال	۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۸ء تک (متعدد مرتبہ)	
۷۶	برقی علاج	بھوپال	۱۹۳۵ء	
۷۷	وصیت نامہ کی تحریر	لاہور	۱۹۳۵ء	
۷۸	"ضربِ کلیم" کی اشاعت	لاہور	۱۹۳۶ء	
۷۹	"پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق" کی اشاعت	لاہور	ستمبر ۱۹۳۶ء	
۸۰	ضیق النفس کی شکایت	لاہور	۱۹۳۶ء کے آخر میں	
۸۱	نادرہ مسعود کی پیدائش پر تاریخی قطعہ	بھوپال	یکم مارچ ۱۹۳۷ء	
۸۲	جامعہ ازہر مصر کے علماء کی ملاقات اقبال سے	لاہور	۱۹۳۷ء	
۸۳	موتیا بند کی شدت	لاہور	۱۹۳۷ء	
۸۴	حکیم نابینا صاحب کا علاج	دہلی	اپریل ۱۹۳۷ء	
۸۵	درد نقرس کی ابتداء	لاہور	۱۹۳۷ء	

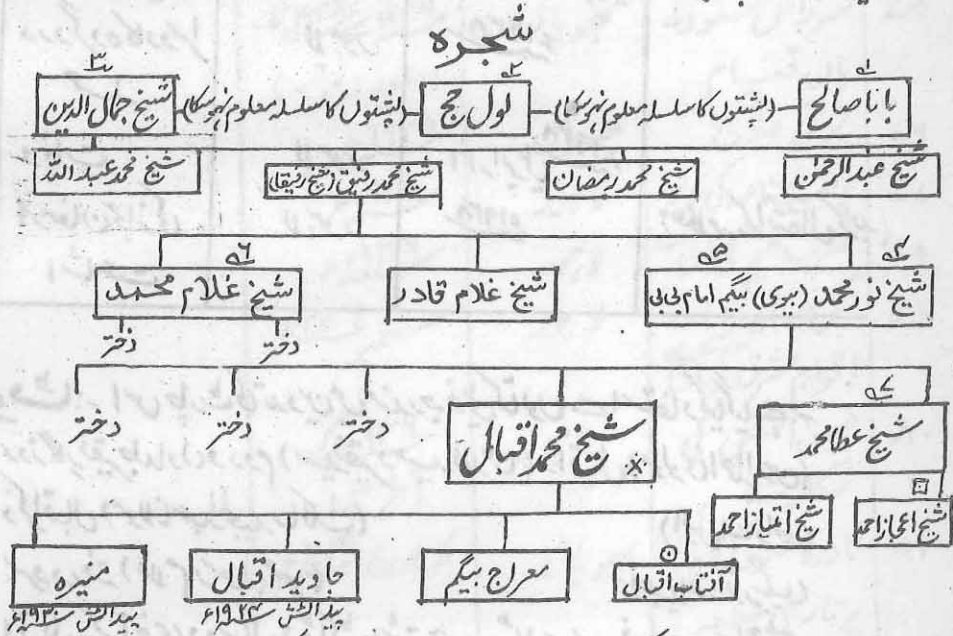
شمار	واقعہ	مقام	تاریخ	کیفیت
۸۶	مدتِ قیام	جاوید منزل میورڈ روڈ لاہور	سنہ ۱۹۳۵ء تا سنہ ۱۹۳۸ء	
۸۷	جواہر لال نہرو اور اقبال کی ملاقات	لاہور	جنوری سنہ ۱۹۳۸ء	
۸۸	دمہ کے شدید دورے	لاہور	سنہ ۱۹۳۸ء کے شروع میں	
۸۹	درد گردہ کا دوسرا حملہ	لاہور	سنہ ۱۹۳۸ء	
۹۰	وفات	لاہور	۲۱ر اپریل سنہ ۱۹۳۸ء	
۹۱	ارمغان حجاز کی اشاعت	لاہور	سنہ ۱۹۳۸ء	(علامہ کے انتقال کے بعد)

نوٹ:۔ اس چارٹ کی تدوین میں مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے:۔
روزگارِ فقیر جلد اول، و دوم (سید فقیر وحید الدین) ۔ اقبال (مولوی احمد الدین)
ذکرِ اقبال (مولانا عبد المجید سالک) (ایس اے واحد)
سرودِ رفتہ (غلام رسول مہر) (عبید اللہ انور بیگ)
اقبال کے آخری دو سال (ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی) پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے مقالات ساہ نو (کراچی) کی فائلیں۔

ضمیمہ (۲)

۲۷ ر اکتوبر ۱۹۷۳ء کو سرینگر میں جگن ناتھ آزاد کی ترتیب دی ہوئی اقبال نمائش منعقد ہوئی۔ اس نمائش کے سلسلہ میں جگن ناتھ آزاد نے علامہ اقبال کا جو شجرہ نسب مرتب کیا ہے وہ اردو زبان اور ادب سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کیلئے نیچے درج کیا جا رہا ہے۔

سکونت موضع چکو پرگنہ آدون "ہمارے خاندان کی سکونت لوچر یا لوجر میں نہیں موضع چکو پرگنہ آدون میں تھی"۔ (اقبال)۔

شجرہ

؁۱ (سترھویں صدی عیسوی) مزار کشمیر میں ہے۔ (روایت جناب محمد نذیر صوفی) لیکن مقام معلوم نہیں ہو سکا۔
؁۲ (حج کا عاشق) انہوں نے متعدد مرتبہ پیدل حج کیا۔
؁۳ غالباً شیخ جمال الدین نے اٹھارویں صدی کے آخر میں بیوی بچوں سمیت کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں آباد ہوئے۔
؁۴ المعروف بہ شیخ نتھو۔ ۹۰ سال کی عمر میں ۱۷ ر اگست ۱۹۳۰ء میں سیالکوٹ میں انتقال ہوا۔
؁۵ بیگم امام بی بی والدہ علامہ اقبال کا ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو ۷۸ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔
؁۶ سینے کے مرض سے رڑکی میں انتقال ہوا۔ ان کی دونوں لڑکیوں کی اولاد سیالکوٹ میں آباد ہے۔
؁۷ ۱۸۵۹ء میں بمقام سیالکوٹ پیدا ہوئے۔ اور ۲۰ دسمبر ۱۹۴۰ء کو انتقال ہوا۔

⁕ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء انتقال ۲۱ ر اپریل ۱۹۳۸ء
⊡ پیدائش ۱۲ جنوری ۱۸۹۹ء
⊙ بچپن میں انتقال ہو گیا

نوٹ:۔ جن تاریخوں کے متعلق یقین نہیں تھا، وہ درج نہیں کی گئیں۔

پروفیسر محمد حیات خاں سیال
گورنمنٹ کالج جھنگ

اِقبال اور گوئٹے

صبا بہ گلشنِ ویمر سلامِ ما برساں
کہ چشم نکتہ وراں خاک آں دیار افروخت

اقبال ایسے دور میں پیدا ہوئے جب اسلامی دنیا اپنی سیاست کھو بیٹھی تھی۔ اسلامی تہذیب و تمدن زندہ قوت نہ رہے تھے۔ ان کی پیدائش سے صرف بیس سال پہلے مغلیہ سلطنت کا ستارہ غروب ہو چکا تھا۔ دوسرے ممالک میں بھی یورپی طاقتیں مسلمانوں کو مغلوب کرنے میں کامیاب ہو چکی تھیں۔ ان نئی طاقتوں کی اہمیت کس بات میں پوشیدہ ہے؟ ہمارے زوال کے اسباب کیا ہیں؟ کیا ہم اپنا کھویا ہوا وقار بحال کر سکتے ہیں؟

۱۸۵۷ء کے انقلاب کی ناکامی کے بعد مسلمان مفکرین نے ان سوالات پر غور و فکر کرنا شروع کر دیا تھا۔ ایک طرف مذہبی دبستان تھا۔ جو مذہب کا مکمل احیاء چاہتا تھا۔ دوسری طرف ترقی پسند دبستان جو چاہتا تھا کہ ہماری زندگی اور افکار طرزِ مغرب میں ڈھل جائیں۔ اس دبستان کے رہنما سر سید احمد خان تھے۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دونوں دبستان سچائی پر تھے۔ کیونکہ بحیثیت مسلمان ہی وہ اپنا کھویا ہوا وقار بحال کر سکتے تھے۔

علامہ اقبال نے ان حالات کا جائزہ لیا اور محسوس کیا کہ یہ بوجھ ان پر آن پڑا ہے کہ وہ اسلام کی مدافعت بھی کریں اور نئے تقاضوں کے مطابق تشریح بھی۔ چنانچہ انہوں نے مشرقی اور مغربی مفکرین کا گہرا مطالعہ کیا اور ان سے اثرات بھی قبول کئے۔ ایسے مفکرین میں رومی، حافظ، نطشے، برگساں، ہیگل، فشٹے اور گوئٹے کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

مغربی مفکرین میں اقبال، جرمن مفکر، شاعر اور ڈرامہ نگار گوئٹے کا ذکر بڑے احترام سے کرتے ہیں۔ احترام کا لفظ اس لئے استعمال کر رہا ہوں کہ اقبال نے ارسطو، حافظ، نطشے وغیرہ کے بارے میں کہیں کہیں سخت لہجہ بھی استعمال کیا ہے۔ لیکن گوئٹے کا ذکر جہاں بھی آیا ہے اقبال نے ہمیشہ اچھے الفاظ میں یاد کیا ہے۔

گوئٹے سے اقبال کی شناسائی کا سراغ ۱۹۰۱ء کی ایک نظم "مرزا غالب" سے ملتا ہے۔

جس میں غالب کو بلند خیالی میں گوئٹے کا ہم پلہ قرار دیا تھا ؎

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر — محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر
شاہدِ مضموں تصدق ہے ترے انداز پر — خندہ زن ہے غنچۂ دلّی گلِ شیراز پر

آہ! تو اُجڑی ہوئی دلّی میں آرامیدہ ہے
گلشنِ ویمر میں تیرا ہمنوا خوابیدہ ہے

لیکن قیامِ یورپ (۱۹۰۸) کے زمانہ میں جرمن زبان سیکھنے کے بعد علامہ اقبال کو براہِ راست گوئٹے کے مطالعے کا موقع ملا تو وہ اس کے حُسن آفریں تخیل اور فکری توازن سے بے حد متأثر ہوئے اور یہ تأثر دیر تک قائم رہا۔

پیامِ مشرق کی اشاعت (۱۹۲۳) سے تیرہ برس پہلے گوئٹے سے ان کے ذہنی روابط کا ثبوت ہمیں اس بیاض (Stray Reflection) سے ملتا ہے جہاں آٹھ شذرات میں گوئٹے کا ذکر آیا اور ہر جگہ اقبال نے والہانہ انداز میں گوئٹے کی عظمتِ فکر و فن کو خراجِ تحسین ادا کیا۔

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی (مترجم شذراتِ فکرِ اقبال) لکھتے ہیں کہ "گوئٹے سے اقبال کی اس دلّی عقیدت کا ایک خاص سبب اس کی مشرقیت اور اسلامیت ہے۔ گوئٹے نہ صرف حافظ کے رنگِ تغزل کے شیدائی اور رومی کے عرفان و بصیرت کا دلدادہ تھا، بلکہ ذاتِ رسالت مآبؐ کا رتبہ شناس بھی تھا۔ گوئٹے کی مشہور نظم "نغمہ محمدؐ" جس کا آزاد منظوم ترجمہ اقبال نے پیامِ مشرق میں "جوئے آب" کے عنوان سے کیا ہے۔ دنیائے ادب کا حسین ترین شاہکار ہے۔"

گوئٹے کے متعلق بیاض میں درج چند شذرات ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ "جب کسی عظیم ذہن سے ہمارا رابطہ قائم ہوتا ہے تو ہماری روح اپنا اکتشاف کر لیتی ہے۔ گوئٹے کے تخیل کی بے کرانی سے آشنا ہونے کے بعد مجھ پر اپنے تخیل کی تنگ دامنی منکشف ہو گئی۔"

۲۔ میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے ہیگل، گوئٹے، غالب، بیدل اور ورڈز ورتھ سے بہت کچھ استفادہ کیا۔ ہیگل اور گوئٹے نے اشیاء کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔ بیدل اور غالب نے یہ سکھایا کہ

مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود اپنے اظہار میں مشرقیت کی روح کیسے زندہ رکھوں اور ورڈز ورتھ نے طالبعلمی کے زمانے میں مجھے دہریت سے بچا لیا۔"

۳۔ "گوئٹے نے معمولی قصے کو لیا اور اس میں صرف انیسویں صدی ہی نہیں بلکہ نسلِ انسانی کے تمام تجربات سمو دیئے۔ ایک معمولی قصے کو انسان کے اعلیٰ ترین نصب العین کے ایک منظم و مربوط اظہار میں ڈھال دینا الہامی کارنامے سے کم نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے بے ہنگم ہیولیٰ سے ایک حسین کائنات تخلیق کر دی جائے۔"

۴۔ "فطرت قطعی طور پر فیصلہ نہ کر سکی کہ افلاطون کو شاعر بنائے یا فلسفی معلوم ہوتا ہے کہ گوئٹے کے بارے میں بھی وہ اسی قسم کے تذبذب میں مبتلا رہی ہوگی۔"

۵۔ "اگر آپ انسانی دماغ کی تشریح و تجزیہ کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں تو آپ وُنڈ، وارڈ، جیمز یا سٹاؤٹ سے رجوع کیجیے لیکن انسانی فطرت کے بارے میں حقیقی بصیرت آپ کو صرف گوئٹے سے حاصل ہو سکتی ہے۔"

۶۔ "گوئٹے کا فاؤسٹ محض برائے نام فرد ہے۔ درحقیقت وہ انسانیت کی تجسیم ہے۔"

گوئٹے اور اقبال کی زندگی اور افکار کی یگانگت اور مماثلت کی مثالیں تلاش کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ گوئٹے کا مختصر تعارف کرا دیا جائے۔ یہ جرمن شاعر، ڈرامہ نگار، ناول نویس اور سائنس دان جان ولف گانگ دون گوئٹے ۲۸ اگست ۱۷۴۹ء میں فرینکفرٹ میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم اپنے خشک مزاج قانون دان باپ کیپر گوئٹے سے حاصل کی۔ لاطینی، یونانی، انگریزی، عبرانی فرانسیسی اور اطالوی زبان سیکھنے کے بعد سولہ سال کی عمر میں قانون کی تعلیم کیلئے لیپزگ گیا جہاں اس کا زیادہ تر وقت رنگ رلیوں میں گذرا، مگر وہیں اسے فنونِ لطیفہ، ادب و شاعری کا شوق پیدا ہوا۔ ایک دفعہ بیمار ہوا اور اسی دوران میں اس کا رجحان مذہب اور اخلاقیات کی طرف ہو گیا۔ قانون کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد سائنس سے وابستگی پیدا کی۔ شکسپیئر کے ڈراموں کا مطالعہ کیا اور ہرڈر کی تنقیدی تصانیف سے متاثر ہوا۔ روسو اور اسپینوزا کے اثرات بھی قبول کئے۔ گوئٹے کے تاریخی

ڈرامے "گوئز" اور ناول "ورتھر کی داستان غم" کو بے حد مقبولیت حاصل ہوئی۔ مؤخر الذکر کتاب میں عشق کی ناکامی کے تجربے کو شدت اظہار کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کا دنیا کی کئی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کی اشاعت کے بعد گوئٹے کو جرمنوں کی رومانی لبغاوت کا علمبردار تسلیم کیا جانے لگا۔

۱۷۷۵ء میں ڈیوک کارل اگسٹ نے گوئٹے کو اپنی ریاست "ویمر" میں آنے کی دعوت دی اور اسے زراعت، معدنیات، طبقات الارض کا وزیر بنا دیا گیا۔ ۱۷۸۶ء میں اٹلی چلا گیا۔ آخری عمر میں ڈرامہ سٹیج کراتا رہا۔ گوئٹے کا شاہکار "فاؤسٹ" ہے جس نے اسے ہومر ڈانتے اور شکسپیر کا ہم پلہ بنا دیا۔ فاؤسٹ کا پہلا حصہ ۱۸۰۶ء میں شائع ہوا دوسرا حصہ وفات سے کچھ عرصہ پہلے مکمل کیا۔ ۱۸۱۱ء میں اپنی خود نوشت سوانح عمری "شاعری اور سچائی" لکھنی شروع کی ۱۸۱۹ء میں "دیوانِ مغرب" شائع کیا جس پر فارسی شاعری اور حافظ کی غزل کا گہرا اثر ہے۔ کل تصانیف ۱۴۰ جلدوں میں شائع ہو چکی ہیں۔

۲۳ مارچ ۱۸۳۲ء میں انتقال کیا۔

اقبال اور گوئٹے کے بعض حالات و طبائع میں بہت حد تک یگانگت و مماثلت ہے، ان دونوں عظیم مفکرین اور بلند پایہ شعراء نے قانون کو بطور پیشہ اختیار کیا اور دونوں نے قانونی موشگافیوں سے قطع نظر کر کے شعر و شاعری میں زندگی بسر کی۔ دونوں تلامیذ الرحمن نے خواجہ حافظ شیرازی کے گیت اور سرمدی نغموں سے لطف اٹھا کر اپنی روحوں کو بالیدگی بخشی۔ دونوں نے طویل عمر پائی اور اپنی عظمت کا ثبوت بہم پہنچا کر رخصت ہوئے۔ گوئٹے نے آخری وقت کہا تھا "کچھ اور روشنی"۔ اور علامہ اقبال نے یہ قطعہ کہا تھا،

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید　　نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگارِ ایں فقیرے　　دگر دانائے راز آید کہ ناید

دونوں نے بائرن، شکسپیر اور حافظ کے تخیلات کو سراہا ہے۔ دونوں نے اپنے بہترین شاہکار کلام الٰہی سے اخذ کئے۔ علامہ اقبال نے قرآن سے استفادہ کیا اور گوئٹے بہت حد تک انجیل مقدس سے فیضیاب ہوا۔ ڈرامہ "فاؤسٹ" کلام الٰہی کا مرہونِ منت ہے۔ دونوں نے قدماء سے استفادہ کیا اور اس کا صاف صاف اعتراف کیا۔

اقبال اور گوئٹے دونوں کے افکار و تعلیمات میں بہت حد تک ہم آہنگی پائی جاتی ہے،

مثلاً فن کے بارے میں گوئٹے کا نظریہ یہ تھا کہ اس کی کسوٹی خواص اور ارباب ذوق کا حسن قبول ہے۔ عوام کی پسند اور ناپسند بے معنی ہے۔ شاعر اور فن کار کو نفع و نقصان سے بالاتر رہ کر فن کی بے لوث خدمت کرنی چاہیئے۔ وہ "فاؤسٹ" میں ایک جگہ شاعر سے کہلواتا ہے۔

"جاؤ ہٹو اور اپنے لئے کوئی دوسرا غلام تلاش کرو۔"

گوئٹے کے نزدیک شاعری کا نصب العین یہ ہے کہ وہ انسانی معاشرت اور اس کے افراد کی زندگی میں ہم آہنگی اور سازگاری پیدا کرے۔ وہ "ادب برائے ادب" کا قائل نہ تھا۔ وہ ایک جگہ لکھتا ہے۔ "جو شخص کسی نصب العین کو مدنظر رکھ کر کوشش کرتا ہے اس کی محنت بارآور ہوتی ہے۔ لیکن جو شخص ادب کے خیال سے سعی کرتا ہے وہ اپنے کام میں بالکل ناکامیاب رہتا ہے۔"

علامہ اقبال بھی فن کی افادیت کے قائل ہیں ؎

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو　　جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر　　وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

گوئٹے کو اپنے علمی کارناموں پر ناز تھا اور شاعری کے بارے میں کہا تھا "جو کچھ میں نے بحیثیت ایک شاعر حاصل کیا میں اسے کوئی اہمیت نہیں دیتا۔"

علامہ اقبال بھی شاعری کے متعلق اسی قسم کا نظریہ رکھتے ہیں ؎

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری　　وگرنہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

گوئٹے کے نزدیک "عمل ہی زندگی کی نہ بدلنے والی اٹل حقیقت ہے اور حقیقی عمل وہ ہے جو بے حاصل نہ ہو" گوئٹے مسلسل اور پیہم جد و جہد کا قائل ہے اس لئے کہ سکون اور تعطل موت کے مترادف ہیں۔ ذوق عمل میں انسانی ترقی کا راز مضمر ہے۔ فاؤسٹ ایک جگہ کہتا ہے۔ "اگر میں کسی گریزاں لمحہ سے یہ کہوں ذرا ٹھہر جا، تو کتنا حسین ہے، تو وہ میری موت کی گھڑی ہونی چاہیئے۔"

اقبال بھی عمل پر زور دیتے ہیں۔ ع

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

ع　یقیں محکم عمل پیہم محبت فاتح عالم

ان کے نزدیک جمود موت اور حرکت زندگی کا نام ہے۔ ع

حیات جاوداں اندر ستیز است

روح امم کی حیات کشمکش انقلاب ع

گوئٹے عمل پیہم اور مسلسل طلب کا قائل ہے، مگر شرط یہ ہے کہ عمل صالح ہو اور طلب برحق۔ وہ خواہشات نفسانی کے لئے عمل اور طلب کو مذموم قرار دیتا ہے۔ اور نیکی اور صداقت کی راہ میں لامتناہی جستجو اور جدوجہد کو حقیقی زندگی کا لازمہ سمجھتا ہے۔

گوئٹے کا تمام فلسفہ دو بنیادی تصورات پر قائم ہے، یعنی ترک اور عمل بے غرض اس سلسلے میں وہ تصوف سے ضرور متأثر ہوا ہے خواہ وہ یورپ کے صوفیاء کی تعلیمات ہوں، خواہ حافظ شیرازی کا تصوف یا ویدانت کا فلسفہ اس کے نزدیک حیات انسانی کا کمال عشق ہے، انسانی کمال ایثار اور خواہشات نفسانی کے ترک پر منحصر ہے، اس سے عمل صالح اور نیکی کی راہ میں کوشش کا ترک لازم نہیں آتا۔

گوئٹے بقائے روح کا قائل ہے اور عالم ارواح میں نہ صرف انسانی زندگی کے تسلسل پر یقین رکھتا ہے بلکہ ارواح طیبہ اور ارواح خبیثہ دونوں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ اس کائنات آب و گل کو راہ سفر میں زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کا نشیمن نہ یہ خاکداں ہے نہ یہ افلاک اسکی منزل مقصود، وہ ایک لامحدود فضائے روحی و معنوی کا متلاشی ہے۔ اقبال بھی انسان کو طائر لاہوتی کہتا ہے۔ ع

جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کیلئے

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی

ستارے جسکی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے

اقبال گوئٹے کی دو تصنیفات دیوانِ مغرب اور فاؤسٹ سے خاص طور پر متأثر ہوئے دیوانِ مغرب میں "مشرقیت اور اسلامیت" ہے۔ چنانچہ اقبال نے ۱۹۱۲ء میں اس کے جواب میں "پیام مشرق" لکھی۔ دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

"پیام مشرق کی تصنیف کا محرک جرمن "حکیم حیات" گوئٹے کا مغربی دیوان ہے، جسکی نسبت جرمنی کا اسرائیلی شاعر ہائنا لکھتا ہے۔ یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے۔ اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت

سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے۔"

۱۸۱۲ء میں فان ہیمر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا اور اس ترجمے کی اشاعت سے جرمن ادبیات میں مشرقی تحریک کا آغاز ہوا۔ گوئٹے کی عمر اس وقت ۶۵ سال کی تھی اور یہ وہ زمانہ تھا جب کہ جرمن قوم کا انحطاط ہر پہلو سے انتہا تک پہنچ چکا تھا۔ ملک کی سیاسی تحریکوں میں عملی حصہ لینے کے لئے گوئٹے کی فطرت موزوں نہ تھی اور یورپ کی عام ہنگامہ آرائیوں سے بیزار اسکی بے تاب اور بلند پرواز روح نے مشرقی فضا کے امن وسکون میں اپنے لئے ایک نشیمن تلاش کر لیا۔ حافظ کے ترنم نے اسکے تخیلات میں ایک ہیجان عظیم برپا کر دیا۔ بعض بعض جگہ اس کی نظم خواجہ کے اشعار کا آزاد ترجمہ معلوم ہوتی ہے اور بعض جگہ اسکی قوت تخیل کسی خاص مصرع کے اثر سے ایک نئی شاہراہ پر پڑ کر زندگی کے نہایت دقیق اور گہرے مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔

خواجہ حافظ کے علاوہ گوئٹے اپنے تخیلات میں شیخ عطار، سعدی، فردوسی اور عام اسلامی لٹریچر کا بھی ممنونِ احسان ہے۔ وہ اپنی زبان میں فارسی استعارات بے تکلف استعمال کرتا ہے۔ غرضیکہ مغربی دیوان کی وساطت سے گوئٹے نے جرمن ادبیات میں عجمی روح پیدا کرنے کی کوشش کی۔"

پیام مشرق کے بارے میں علامہ رقمطراز ہیں۔ "پیام مشرق کے متعلق جو مغربی دیوان سے سو سال بعد لکھا گیا ہے، مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی مذہبی اور ملّی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جنکا تعلق افراد و قوم کی باطنی تربیت سے ہے۔ اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے۔"

پیام مشرق کی نظم "حور و شاعر" گوئٹے کی نظم "حور و شاعر" کے جواب میں لکھی گئی۔

گوئٹے کا دوسرا شاہکار "فاؤسٹ" ہے جس سے اقبال متأثر ہوئے۔ نظم "جلال اور گوئٹے" سے متعلق ایک نوٹ میں ہے۔

"نکتہ دان المنی سے مراد گوئٹے ہے جس کا ڈرامہ فاؤسٹ مشہور و معروف ہے، اس ڈرامے میں شاعر نے حکیم فاؤسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کی قدیم روایت کے پیرائے میں انسان کے امکانی نشو و نما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں۔ کہ اس سے بڑھ کر کمالِ فن خیال میں نہیں آسکتا۔"

گوئٹے کی قدر شناسی اِس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ کہ اقبال نے اپنے مرشد رومی اور گوئٹے کو یکجا جنت میں ہمکلام کردیا اور رومی کی زبان سے گوئٹے کو "رمز شناس عشق" ہونے کی سند عطا کی ہے۔

نکتہ دانِ المنی را در ارم
صحبتے افتاد با پیر عجم

شاعرے کو ہمچو آں عالی جناب
نیست پیغمبر ولے دارد کتاب

خواند بر دانائے اسرارِ قدیم
قصۂ پیمانِ ابلیس و کلیم

گفت رومی اے سخن را جاں نگار
تو ملک صید استی و یزداں شکار

فکرِ تو در کنج دل خلوت گزید
ایں جہانِ کہنہ را باز آفرید

خلیفہ عبدالحکیم فکرِ اقبال میں لکھتے ہیں۔

"مشرق و مغرب میں بعض اکابر، صوفیاء، حکما اور شعراء نے ابلیس کو المیہ کا ایک زبردست کردار بنادیا۔ ملٹن کے "فردوس گم گشتہ" کی دینی نظم میں شیطان ایک زبردست کیریکٹر ہے۔ اور اس کی تشکیل میں ملٹن نے اپنی قوت تخیل کو پورے زوروں کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ گوئٹے کے حکیمانہ ڈرامے "فاؤسٹ" میں زندگی کے گہرے اسرار اور اسکی باطنی قوتوں کی گرہ کشائی کی کوشش کی گئی ہے لیکن اس ڈرامے کا محور بھی فاؤسٹ کے علاوہ ابلیس ہی ہے۔ اقبال جو ملٹن اور گوئٹے کا ہم پایہ اور روحانی بصیرت والا مفکر شاعر ہے اس نے بھی ابلیس کی حقیقت کو کئی جگہ بیان کرکے اس تصور کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا ہے۔ اقبال کے ہاں ابلیس کا تصور اُس کے فلسفۂ خودی کا ایک جزوِ لاینفک ہے۔ خودی کی ماہیت میں ذاتِ الٰہی سے فراق اور سعئ قرب و وصل دونوں داخل ہیں۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کی جان اس کا نظریۂ عشق ہے اور عشق کی ماہیت آرزو جستجو اور اضطراب ہے۔"

گوئٹے کے نزدیک یہ کائنات کسی اعلیٰ مقصد کیلئے تخلیق کی گئی ہے۔ اور زندگی فرد کی امکانی نشوونما کی ایک شکل ہے۔ فاؤسٹ میں یہی مسئلہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کے ذریعے گوئٹے اپنے معاصرین اور آئندہ نسلوں کو امید کا نیا پیغام دینا چاہتا تھا۔ اقبال کا تصورِ ابلیس بھی بہت کچھ اس سے مماثلت رکھتا ہے۔

گوئٹے کا میفسٹو (Mephistopheles) اور اقبال کا ابلیس آدم کے سامنے عمل پیہم کا نمونہ پیش کرتے ہیں۔ ابلیس کی ملاقات سے پہلے حضرت آدمؑ کی زندگی بالکل بے عملی اور جمود کی زندگی تھی۔ ابلیس ایک نئی دُنیا کا ویژن دیتا ہے۔ اور اس سے دلکش زندگی کا وعدہ کرتا ہے۔ نصیحت کرتا ہے کہ آنکھیں کھول اور مشاہدہ کر۔ بقا کا راز لامتناہی جد و جہد میں ہے۔ سکون و جمود موت کے مترادف ہیں ؎

زندگی سوز و ساز بہ ز سکونِ دوام — فاختہ شاہیں شود از تپشِ زیرِ دام
ہیچ نیاید ز تو غیرِ سجود نیاز — خیز چو سروِ بلند اے بہ عمل سست گام
خیز کہ بنمائمت مملکتِ تازۂ — چشم جہاں بیں کشا بہر تماشا خرام
بازوئے شاہیں کشا خونِ تدرواں بریز — مرگ بود باز را زیستن اندر کنام
تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل — چیست حیاتِ دوام سوختنِ ناتمام
(پیامِ مشرق)

فاؤسٹ میں بھی تقریباً ایسے ہی خیالات کا اظہار ملتا ہے۔ گوئٹے کے نزدیک ابلیس اُس طاقت کا حصہ ہے جو زندگی کی خوشیوں کو افشا کرتی ہے۔ اس کا مقصد اولی انسان کے دل میں زندگی سے محبت اور تخلیقی فعالیت پیدا کرنا ہے۔ ؎

تو بہ بدن جاں دہی شور بجاں من دہم — تو بہ سکوں رہ زنی من بہ تپش رہ برم

وہ خالق کا ہم پلہ بننا چاہتا ہے۔ اقبال بھی کہتا ہے کہ ابلیس کے بغیر زندگی صحیح معنوں میں زندگی نہیں وہ ایسی دنیا میں رہنا چاہتا ہے جہاں یزداں و شیطان دونوں ہوں۔ ؎

مزی اندر جہانِ کور ذوقے — کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

فاؤسٹ میں دراصل خیر و شر کا مسئلہ پیش کیا گیا ہے۔ فاؤسٹ کے ساتھ ابلیس بھی ہے۔ اگرچہ دونوں میں تضاد ہے لیکن دونوں ایک اکائی کا لازمی جزو ہیں۔ پیامِ مشرق میں اقبال لکھتے ہیں۔ ؎

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست — زباں لرزد کہ معنی پیچدار است
بروں از شاخ بینی خار و گل را — درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است

آدم اور شیطان دونوں کا اکٹھا رہنا ضروری ہے۔ اگر ان کی دوستی ختم ہو جائے "تو خیر" کا خاتمہ ہو جائے۔ فاؤسٹ ابلیس سے ملاقات کے بعد زندگی کی اعلیٰ صفات پیدا کرنے میں کامیاب

ہوا، گویا قصہ آدم کو رنگیں کرنے والا ابلیس ہی ہے۔ ایک دفعہ رسول کریم صلعم نے فرمایا تھا۔ کہ "ہر شخص کے ساتھ اس کا ایک شیطان بھی ہے"۔ کسی نے پوچھا "کیا آپ کے ساتھ بھی ہے؟" آپ نے فرمایا۔ "ہاں۔ مگر میں نے اسے مسلمان کرلیا ہے"۔ اقبال جاوید نامہ میں کہتے ہیں ؎

کُشتن ابلیس کارے مشکل است | زانکہ او گُم اندر اعماقِ دل است
خوشتر آں باشد مسلمانش کنی | کُشتہ شمشیر قرآنش کنی
کور را بینندہ از دیدار کُن | بولہب را حیدرِ کرّار کُن

میفسٹو نے کوشش پیہم سے زندگی کے خاکے میں رنگ بھرا اور پھر اسکی زندگی بنی نوعِ انسان کی خدمت میں بسر ہوئی۔ اگر جہد مسلسل سے کام لیا جائے تو جرم اور گناہ بھی معاف ہوسکتے ہیں۔ اعلیٰ تخلیقی فعالیت اور عمل گناہ کو بھی مٹا دیں گے۔ ؎

گر از دستِ تو کارِ نادر آید | گناہے ہم اگر باشد ثواب است

لیکن شر خیر میں کیونکر بدل سکتا ہے۔ اقبال اور گوئٹے دونوں کا نظریہ ہے کہ ایسا ممکن ہے اور محبت یا "عشق" سے ایسا معجزہ ممکن ہے۔ اقبال کے ہاں یہ محبت یا عشق صرف وہی نہیں جو ایک مرد صنف نازک کے لئے رکھتا ہے بلکہ اس میں بے پناہ وسعت ہے ؎

بہ برگ لالہ رنگ آمیزی عشق | بجان ما بلا انگیزی عشق
اگر ایں خاکداں را وا شگافی | درونش بنگری خونریزی عشق

اقبال عشق کو زندگی کی جان قرار دیتا ہے ؎

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات | عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

اقبال نے گوئٹے کے ساتھ اپنا موازنہ کیا ہے۔ مناسب ہوگا کہ یہاں وہ اشعار درج کئے جائیں:

پیرِ مغرب شاعر المانوی | آں قتیلِ شیوہ ہائے پہلوی
بست نقش شاہدانِ شوخ و شنگ | داد مشرق را پیامے از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغامِ شرق | ماہتابے ریختم بر شامِ شرق
تا شناسائے خودم خودبیں نیم | با تو گویم او کہ بود و من کیم
او ز افرنگی جواناں مثل برق | شعلۂ من از دم پیرانِ شرق
او چمن زادے چمن پروردۂ | من دمیدم از زمینِ مردۂ

او چو بلبل در چمن فردوس گوش — من بصحرا چون جرس گرم خروش

هردو دانائے ضمیر کائنات — هر دو پیغام حیات اندر ممات

هردو گوهر ارجمند و تابدار — زادهٔ دریائے ناپیدا کنار

او ز شوخی در تہ قلزم تپید — تا گریبانِ صدف را بردرید

من بآغوشِ صدف تابم ہنوز

در ضمیر بحر نایابم ہنوز

پروفیسر محمد عبد العلیم صدیقی شعبہ انگریزی
اسلامیہ کالج پشاور

اقبال اور براؤننگ

انگلستان کی تاریخ میں ملکہ وکٹوریہ کا عہد کئی اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے سیاسی شعور، صنعتی انقلاب، سماجی بے چینی اور مذہبی تشکیک اس عہد کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء نے معاشرے میں ایک ہلچل مچادی اور تمام فرسودہ روایات اور عقائد کی دھجیاں اُڑادیں اخلاقی اقدار اور مذہبیات کے پرچار کرنے والوں کو ایک عظیم صدمہ پہونچا، اور انتشار اور غیر یقینی صورت پیدا ہوگئی۔ ادب میں ٹینی سن اور کارلائل اس سے بہت متأثر ہوئے۔ کارلائل نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "ماضی اور حال" میں صنعتی انقلاب کی پرزور مذمت کی اور اسے انسانیت اور فرد واحد کے حقوق پر ایک کاری ضرب قرار دیا۔ ٹینی سن نے اپنی دو نظموں In Memoriam اور (High Pantheism) میں یہ ثابت کرنیکی کوشش کی کہ صرف با اخلاق زندگی اور مذہبی پابندی ہی انسان کو صحیح طرز زندگی گذارنے میں مدد دے سکتی ہے ٹینی سن کو خدا کی قدرت پر اعتماد کلی تھا۔ ایک بند ملاحظہ فرمائیے جس سے اسکے عقیدے کی وضاحت ہوجائیگی:۔

That God which ever and lives
One God, one Law, one element
The one far - off divine event
To which the whole creation moves

اس حقیقت کے باوجود کہ پورے عہد میں قنوطیت کی لہر دوڑتی ہے ہمیں رسکن اور براؤننگ جیسے حضرات ملتے ہیں جنھوں نے اپنے لئے ایک نئی راہ تلاش کی اور پژمردہ دلوں میں رجائیت اور اُمید کی ایک نئی روح پھونکی چنانچہ براؤننگ کا ایک شعر ملاحظہ کیجیے جسمیں اُسنے عہد کے ماحول کے خلاف بغاوت کی اور ہر چیز کو درست قرار دیا:۔

God is in His Heaven
All is right with the world

اب اس کے بعد ہم ہندوستان کی طرف نظر ڈالتے ہیں جیسا کہ معلوم ہے، کہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد ہندوستان میں ایک قسم کی نفرت اپنے آقاؤں کے خلاف پھیل رہی تھی۔

سر سید احمد خان، مولانا حالی، مولانا شبلی اور راجہ رام موہن رائے ہندوستانیوں کی حالت بہتر بنانے کیلئے سرتوڑ کوشش کر رہے تھے۔ ان حضرات کا خیال تھا کہ ہندوستانی تہذیب و تمدن کو برطانوی راج کیوجہ سے جو کاری ضرب لگی تھی اسکو پھر سے ایک نئی زندگی دی جائے تاکہ ہندوستانی جو احساسِ کمتری کا شکار ہو رہے تھے، پھر سے اپنی تہذیب کو اپنائیں۔ سر سید احمد خاں کے مضامین اخلاق اور مولانا حالی کی مسدس نے ڈوبتی ہوئی کشتی کو کنارے پر لانے کی بھرپور کوشش کی بعض حضرات کا خیال ہے، کہ مولانا حالی کی مسدس ایک مرثیہ ہے، جس میں قنوطیت کا عنصر نمایاں ہے۔ لیکن مولانا نے جن ابتر حالات میں اِس زبوں حالی کو پیش کیا اُسکی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اسمیں ہمدردی اور خلوص کے عناصر بدرجہ اتم موجود ہیں۔ سر سیّد احمد خاں نے مسلمانوں کی تعلیم پر توجہ دی انکی خواہش تھی کہ مسلمان مغربی تعلیم کی طرف توجہ دیکر معاشرے میں اعلیٰ مقام حاصل کریں اور اگر ہندوؤں سے برتری حاصل نہ کرسکیں تب بھی ان کی ہمسری کا دعویٰ تو کرسکیں۔ اکبر الہ آبادی اور دوسرے حضرات نے ان کا خاصا مذاق اڑایا لیکن سر سیّد دھن کے پکے تھے انہوں نے کسی کی پرواہ نہ کی اور علی گڑھ کی درسگاہ قائم کرکے ہی دم لیا، سر سیّد کا مسلمانوں پر یہ احسانِ عظیم ہے کہ ان کی وجہ سے پوری مسلمان قوم کو وہ عزت اور عظمت حاصل ہوئی جو شاید انہیں میسر نہ ہوتی۔ علامہ اقبال بھی سر سید کے مداحوں میں تھے اور ان کی وفات کے بعد انہوں نے سر سیّد کے مشن کو آگے بڑھانے کی کوشش کی اقبال فلسفی تھے اور ساتھ ساتھ ایک حساس طبیعت کے مالک بھی چنانچہ انہوں نے ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۶ء تک مسلمانوں کی بہبودی کی خاطر ملکی سیاست میں عملی حصہ لیا کیونکہ اُن دنوں محمد علی جناح مسلمانوں کے مفاد کی خاطر تن تنہا لڑ رہے تھے اور جب اقبال ان کی مدد کیلئے آگے

بڑھے تو جناح کو ایک بہت ہی پُرخلوص ساتھی مل گیا اور دونوں نے ملکر اپنی مشترکہ مساعی سے ایک نیا جوش اور ولولہ پیدا کیا۔ ان تمام تفصیلات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اقبال نے بھی براؤننگ کی طرح اپنے ماحول کے خلاف بغاوت کی اور امید ورجائیت کا درس دیا۔

اقبال گورنمنٹ کالج لاہور سے فلسفہ میں ایم اے کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم کیلئے انگلستان روانہ ہوئے اور تین سال یعنی ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک وہیں قیام کیا۔ اس عرصہ میں انہوں نے ڈاکٹر براؤن، ڈاکٹر نکلسن، میک ٹیگرٹ اور پروفیسر وارڈ جیسے نامور اساتذہ سے فیض حاصل کیا اور جب وہ وطن واپس آئے تو انکا دماغ مغرب کے مفکرین کے زرین خیالات سے مالا مال تھا جس زمانے میں وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں بحیثیت اسسٹنٹ پروفیسر مامور تھے انہیں انگریزی ادب پڑھانے کا بھی موقع ملا اور اس طرح ورڈسورتھ، بائرن، شکسپیئر اور براؤننگ نے انہیں خاصا متأثر کیا۔ انگریزی شعراء کی ذہنی قربت نے اُن سے کچھ ترجمے کروائے اور یہ تراجم اردو کے مشہور رسالہ مخزن میں شائع ہوئے اِن تراجم کے پڑھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ تراجم نہیں بلکہ ان کا اپنا کلام ہے، کیونکہ اقبال نے نہایت ہی خوبصورت انداز میں زبان و بیان کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیش کیا۔ اِن تراجم میں پہاڑ اور گلہری، پروانہ و جگنو، ایک آرزو اور ایک پرندے کی فریاد قابلِ ذکر ہیں۔ پیام مشرق میں رومی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے انہوں نے براؤننگ کی بھی تعریف کی ہے شعر ملاحظہ کیجیئے ؎

بے نشست بود بادۂ سرجوش زندگی

آب از خضر بگیرم و در ساغر افگنم

براؤننگ اور اقبال اوسط گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ براؤننگ کے والد انگلستان کے بینک میں کلرک تھے لیکن قدرت نے انہیں ایک روشن دماغ اور اعلیٰ کردار عطا کیا تھا۔ براؤننگ کی ماں کو موسیقی سے شوق تھا اور یہی شوق ماں سے بیٹے کو ورثہ میں ملا۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد خیاط تھے۔ اگرچہ وہ تعلیم یافتہ نہیں تھے لیکن قدرت نے انہیں گہری سوچ سے نوازا تھا۔ اقبال

کی والدہ بھی ایک نیک خاتون تھیں۔ اقبال کو اپنی ماں سے بیحد پیار تھا جسکا اعتراف انہوں نے والدہ کی وفات پر مرثیہ کی صورت میں کیا ہے۔ چند اشعار پیشِ خدمت ہیں:-

تربیت سے میں تری انجم کا ہم قسمت ہوا، گھر مرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی، زرّیں ورق تیری حیات، تھی سراپا دین و دُنیا کا سبق تیری حیات

براؤننگ کے والدین کا تعلق dissenters سے تھا اور جونہی Act of uniformity کا نفاذ عمل میں آیا براؤننگ اور اُس کے اہل خاندان کو سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑا اور جملہ سرکاری و نیم سرکاری سکولوں و کالجوں کے دروازے براؤننگ کیلئے بند ہوگئے لیکن براؤننگ جیسے باہمت آدمی کے لئے راہیں نکل آئیں۔ اور اُسنے نہایت پامردی سے قدیم و جدید کتب سے خانگی طور پر استفادہ کیا اسکو مطالعہ کا اِس قدر شوق تھا کہ ڈاکٹر جانسن کی ڈکشنری کو اس نے ازبر کر لیا تھا۔ شعر و شاعری کا شوق بچپن سے تھا۔ چنانچہ ۱۲ سال کی عمر میں اس نے نظمیں لکھنی شروع کی تھیں اور اسکے باپ نے اسکا پہلا مجموعہ کلام Incondite کے نام سے شائع کروایا اور اس طرح اپنے ہونہار بیٹے کی مکمل سرپرستی کی۔ اقبال تعلیم کے سلسلے میں براؤننگ سے زیادہ خوش نصیب تھے، انہوں نے ابتدائی تعلیم سکاچ مشن کالج سیالکوٹ میں حاصل کی جہاں انہیں مولوی میر حسن جیسے جید عالم کی صحبت نصیب ہوئی۔ اور علامہ نے ان کی عربی اور فارسی پر قدرت سے استفادہ کیا۔ ابھی وہ بی اے کے طالبِ علم ہی تھے کہ طبع آزمائی شروع کی اور غزل کے مستند استاد حضرت داغؔ دہلوی سے اصلاح لینی شروع کی۔ اقبالؔ کو اپنے استاد پر ناز اور داغ کو اپنے شاگرد پر فخر حاصل تھا۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے فلسفہ میں ایم اے کرنے کے بعد اقبال نے جرمنی سے ڈاکٹریٹ حاصل کی جہاں ان کی ذہنی صلاحیتوں کو جِلا ملی۔ اور ان میں اِس قدر وسیع النظری پیدا ہوئی کہ انہوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کو خواب گراں سے بیدار کرنے کی کوشش کی۔

براؤننگ نے ۱۸۴۶ء میں Elizabeth Barret سے شادی کی۔ باریٹ ایک شاعرہ تھی۔ دونوں ایک دوسرے کو بے انتہا پسند کرتے تھے۔ اور آخر کار انکی پسند

شادی پر منتج ہوئی۔ ایلیزبتھ کے باپ کو یہ رشتہ پسند نہ تھا لیکن دونوں خاموشی سے گرجا جاکر رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو گئے۔ ایلیزبتھ کا ایک سانیٹ پڑھیے جس سے اسکی محبت کا اندازہ ہو جائیگا:۔

How do I love thee ? Let me count the ways.
I love thee to the depth and breadth and height
My soul can reach when feeling out of sight
For the end of Being and ideal Grace,
I love thee to the level of every day
Most quite need by Sun and candle light
I love thee freely as men strive for right

براؤننگ نے بھی اپنی نظم One word more میں اپنی بیوی سے مخاطب ہوتے ہوئے اپنی محبت کا اظہار کیا ہے:

Take them love the book and me together.
Where the heart lies let the brain also lie.

اقبال کی پہلی شادی خاصی ابتدائی عمر میں ہوئی انہوں نے تین شادیاں کیں لیکن ساری عمر انہیں وہ ذہنی سکون نہ مل سکا جسکے وہ متمنی تھے۔ اس چیز کا اندازہ ہمیں اس خط سے ہوتا ہے، جو انہوں نے عطیہ بیگم کے نام لکھا۔ عطیہ بیگم سے اقبال کے مراسم بہت زیادہ گہرے تھے، اور ان سے کوئی بات بھی کہتے ہوئے کبھی نہیں ہچکچاتے تھے۔ چنانچہ اپنی مجبوریوں سے تنگ آکر انکے قلم سے یہ الفاظ بھی نکل آئے: "میری زندگی بہت تلخ ہے۔ میں بیوی کی کفالت پر ہر وقت آمادہ ہوں لیکن اُسے اپنے پاس رکھ کر اپنی زندگی کو عذاب بنانے کیلئے ہر گز تیار نہیں ہوں ایک انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے بھی مسرت کا حق حاصل ہے اگر معاشرہ یا فطرت میرے حق سے انکار کرینگے تو میں دونوں کے خلاف بغاوت کرونگا"

تیسری شادی سے وہ قدرے مطمئن تھے لیکن پھر بھی اقبال کو وہ ازدواجی خوشیاں میسر نہ آسکیں جسکے لئے وہ ہمیشہ سرگرداں رہے۔

اقبالؔ اور براؤننگ کی شاعری میں محبت کی عظمت اور رفعت حد درجہ پائی جاتی ہے۔ براؤننگ کے نظریہ عشق و محبت کی بنیاد اسکے فلسفہ زندگی پر ہے۔ براؤننگ کی عشقیہ شاعری حقیقت سے زیادہ قریب ہے اسکے ہاں عاشق و معشوق تصوری نہیں بلکہ جیتے جاگتے جذباتی، زندہ دل اور جسمانی کشمکش کے حامل ہیں۔ براؤننگ کے ہاں کامیاب و ناکام محبت کی نظمیں ملتی ہیں one word more اور By The Fireside ایک جانب محبت کی فتح اور خوشیوں کا خزانہ لٹاتی ہیں تو دوسری جانب Porphyria's lovover اور One way of love ناکام محبت کے مرقع ہیں لیکن براؤننگ ایک اچھے فنکار کی حیثیت سے ہر دو میں کامیاب نظر آتا ہے۔ براؤننگ طبعاً ڈرامائی کیفیت کا دلدادہ تھا۔ چنانچہ اس نے اپنی کئی عشقیہ نظمیں Dramatic monologue کی شکل میں پیش کیں اور ان میں سب سے کامیاب نظم Andrea Del Sarto ہے اسکی عشقیہ شاعری میں رجائیت ہے۔ اسکے ہاں عشق کی ناکامی ایک عارضی چیز ہے، اگر اس دنیا میں اسکے عاشق کو کامیابی نصیب نہیں ہوتی تو اسکی نظریں دوسری دُنیا پر ہوتی ہیں چنانچہ "Last ride together" کا عاشق ناکامی کے بعد اپنے دل کو یوں تسلی دیتا ہے:۔

What if we still ride on, we two
With life for ever old yet new
Changed not in kind but in degree
The instant made Eternity
And Heaven just prove that I and she
Ride ride together for ever ride?

اقبالؔ کے ہاں بھی عشقیہ شاعری کی بنیاد فلسفۂ محبت پر ہے ان کے ہاں عقل و عشق کی یکساں اہمیت ہے اسلئے وہ ان دونوں کے حسین امتزاج پر زور دیتے ہیں، چنانچہ "پیام مشرق" میں فرماتے ہیں

نبودے عشق وایں ہنگامۂ عشق
اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے

اقبالؔ کے نزدیک "آرزو" بھی عشقیہ شاعری میں ضروری ہے، اگر آرزو

نہ ہو تو تاریک لمحات میں بھلا کون رفیق ہو سکتا ہے!

راہِ محبت میں ہے کون کسی کا رفیق
ساتھ مرے رہگئی ایک میری آرزو

براؤننگ کی طرح اقبال بھی "سوختنِ ناتمام" پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر محبت کسی دل میں جاگزیں ہو تو اسکو ملامت و تنقید کی پروا نہیں ہوتی اور آخر کار اپنی منزل پر پہونچ جاتی ہے!

جز عشق حکایتے نہ دارم — پروائے ملامتے نہ دارم
از جلوۂ علم بے نیازم — سوزم گریم، تپم، گدازم

اسطرح اقبال اور براؤننگ ایک دوسرے سے عشقیہ شاعری میں قریب ہیں۔ اور اگر معمولی فرق ہے تو صرف اتنا ہے کہ براؤننگ کے ہاں جسمانی عنصر زیادہ نمایاں ہے اور اقبال جذبہ محبت کو ذہنی سطح پر لیجاتے ہیں۔

ایک اور مماثلت جو ان دونوں میں پائی جاتی ہے وہ رجائیت کا عنصر ہے براؤننگ کے ہم عصر دوسرے شعراء غم کا راگ الاپ رہے تھے۔ سائنس اور مذہب کی بدلتی ہوئی قدروں سے نالاں تھے لیکن براؤننگ نے اِن مایوس تو حالات میں امید کی شمع کو روشن رکھا۔ براؤننگ کو خدا کی ذات پر اعتماد تھا اور اسکی نظر میں قدرت کے جلوے ہر جگہ نمایاں تھے اسکی مشہور نظم "Pauline" میں Pauline کا عاشق کہتا ہے

I saw God everywhere
I felt Presence

دوسری نظم Paracelsus ملاحظہ فرمائیے تو اسمیں خدا کا ظہور ہر جاندار اور بے جان چیز میں نظر آتا ہے!

Thus he dwells in all
From life's minute beginning at last to Man
God is seen God
In the star, in the stone, in the flesh
in the soul and the cloud.

اقبال بھی خدا کی ذات پر اعتماد کلی رکھتے ہیں۔ براؤننگ جیسے خیالات "بانگ درا" کی ایک نظم میں ہو بہو ملتے ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے، جیسے انہوں نے براؤننگ کی نظم کا ترجمہ کیا ہو! ؎

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے ہیں
جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے ہیں
بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تیری پستی
روانی بحر میں اُفتادگی تیری کنارے میں

براؤننگ کے نزدیک روح لافانی چیز ہے اپنی مشہور نظم
Babbi Ben Ezra میں وہ یوں نغمہ سرا ہوتا ہے!

God is the potter and soul is the clay

اسی سلسلہ میں چند اور اشعار بطور دلیل پیش کئے جاتے ہیں

Fool; All that is at all
Lasts ever, past recall;
Earth changes but thy soul and God stand sure
Time's wheel runs back or stops:
Potter and clay endure.

براؤننگ کو دُنیا اور دُنیا والوں سے پیار تھا وہ کوئی مردم بیزار نہ تھا۔ جو دنیا کے مسائل سے راہ فرار اختیار کرتا کیونکہ اسکے خیال میں زندگی کا صحیح مصرف محنت شاقہ میں ہے، "Fra Lippo Lippi" میں وہ کس شان سے کہتا ہے!

This world is no blot for us
Nor blank it means intensely and means good.

ایک اور چیز جو براؤننگ کے ذہن میں ہر وقت کھٹکتی تھی وہ حصول مقصد کا مسئلہ تھا۔ کیا اس دُنیا میں یہ ممکن ہے کہ انسان اپنے مقصد میں کامران ہو اور اپنی منزل حاصل کرے۔ اسکے خیال میں انسان اسوقت تک جد وجہد سے دامن بچائیگا، جب تک شر کی قوتیں اسکی راہ میں حائل نہوں۔ شر کا وجود انسانی ترقی کیلئے ضروری ہے، "Abtvolger" میں شر کی اہمیت اور برتری کس خوبصورت انداز میں پیش کی گئی ہے!

There shall never be one lost good
What was will lives as before
The evil is null, is silance implying sound
What was good shall be good with evil
so much good more

شر کسی صورت میں بھی انسانی ترقی کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ انسان کی نظر ہمیشہ اُس منزل پر ہونی چاہئے جو اسکی نظروں سے اوجھل ہو، یہ فلسفہ Andrea Del Sarto میں اس طرح پیش کیا گیا ہے:

A man's reach should exceed his grasp
Else what is a heaven for?

اس کا پیغام تھا: Strive, cry, speed, fight on for ever
اسکی خواہش تھی کہ انسان کسی صورت میں بھی اپنا سر مصائب کے سامنے نہ جھکائے بلکہ ہر وقت بے جگری سے آگے بڑھتا رہے:

Then welcome each rebuff
That turns earth's smoothness rough
Each thing, that bids nor sit nor stand but go
Be our joys three parts pain
Strive and hold cheap the strain
Learn nor account the pang,
dare never grudge the throe.

براؤننگ کا خیال تھا کہ خدا کے نزدیک انسان کے جانچنے کا معیار، وہ چیزیں نہیں جو اُس نے اس دنیا میں حاصل کی ہوں بلکہ انسان کی وہ سعی پیہم جو اُس نے ایک نیک اور اعلیٰ مقصد کے لئے بروئے کار لایا ہو چاہے اس میں کامیابی نصیب ہو یا نہ ہو۔

Rabbi Ben Ezra کے چند اشعار پیش خدمت ہیں:

Not on the Vulgar mass
Called work must sentence pass
Things done that took the eye and had the price
But all the world's course thumb
And finger failed to plumb
So passed in making up the main account
All instincts
All purposes unsure
That weighed not as his work yet
swelled the man's account

چونکہ وہ طبعاً رجائی تھا اسلئے ناکامی اِسکے ہاں کوئی اہمیت نہ رکھتی تھی اور اسکو ہمیشہ یہ امید دامنگیر رہتی تھی کہ انسان کو اسکی کوششوں کا اجر دوسری جہاں میں نصیب ہوگا۔

اقبال بھی براؤننگ کی طرح سعی مسلسل کے حامی تھے:

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام سوختن ناتمام

یہی خیال ان کے ایک اُردو شعر میں ملاحظہ فرمائیے:-

رازِ حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اِن دو اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال بھی براؤننگ کی طرح چھوٹی کامیابیوں پر مطمئن نہ تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ عظیم مقاصد کے حصول میں اگر ناکامی کا سامنا ہو، تب بھی انسان کو اپنی کوشش جاری رکھنی چاہیئے۔ اقبال کے ہاں بھی انسان کی ترقی کیلئے شر کا وجود انتہائی ضروری ہے۔ اپنی ایک نظم میں جبریل و شیطان کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ شیطان کی مداحی کرتے ہیں کیونکہ انہیں شیطان میں مسلسل عمل اور آزاد خیالی کے جواہر نظر آتے ہیں انہیں وہ جنت پسند نہیں جہاں زندگی کے آثار موجود نہوں، بلکہ وہ اُس دوزخ کو پسند کرتے ہیں جہاں حرکت ہو اور جہاں زندگی جیتی جاگتی اور جملہ رعنائیوں سے معمور ہو:

مزی اندر جہانِ کور ذوقے — کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

اب یہاں میری گذر ممکن نہیں ممکن نہیں؛ کسقدر خاموش ہے یہ عالمِ بے کاخ و کو

اقبال کی نظر میں شیطان شر کا نمایندہ ہے، اور اگر زندگی میں شر نہ ہو تو انسان کسطرح بر سرِ پیکار ہو اور اگر ایک بار انسان کو برائے نام کامیابی حاصل ہو اور وہ سکون سے خاموش تماشائی بن جائے تو وہ زندگی نہیں بلکہ موت ہوگی:

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی

اقبال بھی براؤننگ کی طرح قناعت کو ناپسند کرتے ہیں، کیونکہ قناعت ہمیشہ
ترقی کی راہ میں حائل ہوتی ہے، اور انسان تساہل پسند ہو جاتا ہے ؎

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر   چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا   ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

براؤننگ اپنی زبان و بیان کی وجہ سے ہمیشہ نقادانِ ادب کی آراء کا شکار
رہا ہے۔ براؤننگ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسکی شاعری ایک عام قاری کے
لئے بہت ہی مشکل ہے۔ اور ناقابلِ فہم ہے۔ براؤننگ کا رجحان "کلاسیک" کی جانب
زیادہ تھا اسکو مطالعہ کا اس قدر شوق تھا کہ اس نے کلاسیکی ادب کے جملہ
شعراء اور مصنفین کے دواوین کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا تھا۔ براؤننگ نے ڈن
کی طرح اپنی شاعری میں اُن تشبیہات و استعارات کا استعمال کیا ہے، جو
ایک عام قاری کی سمجھ سے برتر و بالا ہیں۔ اسکے علاوہ اپنے عظیم خیالات
کو جب وہ اختصار سے پیش کرنیکی کوشش کرتا ہے تو الفاظ اس کا ساتھ نہیں
دیتے، یہی وجہ ہے کہ مزید پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں اور صحیح اظہار نہیں ہو سکتا۔
اقبال کے ہاں اس قسم کی پیچیدگیاں نہیں ہیں، اُن کا دماغ روشن اور خیالات
سیدھے سادے ہیں۔ اقبال فلسفی تھے۔ لیکن انہوں نے عام قاری کیلئے وہی
کچھ پیش کیا جو اسکی سمجھ سے باہر نہ ہو۔ انہوں نے تشبیہات و استعارات کا
استعمال کیا۔ لیکن یہ وہ الفاظ تھے، جن سے ہر آدمی مانوس تھا۔ مثلاً
ستارہ، موجِ آب، پروانہ و جگنو، لالہ، مرغ و ماہی۔

اقبال کی زبان سادہ تھی ان کے ہاں الفاظ کی وہ گھن گرج نہیں جو
ایک عام قاری کیلئے باعثِ زحمت بنے۔ بعض اوقات اقبال کی فارسی زبان
پر تنقید کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ کامیاب فارسی شاعر نہیں تھے۔
اقبال کو غالب کی طرح اپنی زبان پر فخر نہیں تھا، لیکن انہوں نے مادری
زبان نہ ہوتے ہوئے بھی خاصی کامیابی حاصل کی، جس کا اعتراف ایرانیوں
نے بھی کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال براؤننگ سے زیادہ مقبول ہیں۔ اُن
کا کلام ہندوستان و پاکستان و ایران میں دلچسپی سے پڑھا جاتا ہے۔ اور

ہر سال ان کے قارئین کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔

اقبال اور براؤننگ کی زندگی کے آخری چند سال خوشگوار نہیں تھے اور انہیں زندگی کا وہ سکون حاصل نہ تھا جسکے وہ مستحق تھے۔ براؤننگ کو اپنے بیٹے کی شادی کے بعد تنہائی سے فرار کی خاطر وینس جانا پڑا جہاں وہ سخت نزلہ کا شکار ہوا اور آخر کار اس بیماری سے جانبر نہ ہو سکا اور ۱۲ دسمبر ۱۸۸۹ء کو انتقال کر گیا۔ براؤننگ کی خواہش تھی کہ اُسکو اسکی بیوی کے پہلو میں دفن کیا جائے، لیکن برطانوی حکومت نے اسکی خواہش کے برخلاف Poet's corner میں جگہ دی، کیونکہ وہ براؤننگ کی خدمات کا اعتراف کرنا چاہتے تھے اور Westminster Abbey ہی وہ واحد جگہ تھی جہاں تمام نامور ادیب و شاعر مدفون ہیں۔ اقبال کی زندگی کے آخری دو سال نہایت پریشان کُن تھے۔ ان کے معاشی حالات نامساعد ہو گئے تھے اور اگر ریاست بھوپال کے فرمانروا کی اعانت نہ ہوتی تو حالات اور بھی خراب ہو جاتے۔ بہر حال سفرِ افغانستان سے واپسی پر یعنے ۱۹۳۸ء میں اقبال کو سخت نزلہ و زکام ہوا اور بتدریج وہ Bronchitis کا شکار ہو گئے۔ زندگی کے آخری لمحات میں ان کے بڑے بھائی عطا محمد نے اقبال کو تسلی دینے کی کوشش کی لیکن اقبال کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا۔ چنانچہ انہوں نے مرنے سے چند لمحے بیشتر اپنا ایک فارسی شعر پڑھا اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ مسلمان موت سے نہیں ڈرتا:-

نشانِ مردِ مومن با تو گویم
چوں مرگ آید تبسم بر لب اوست

قوم نے انکی خدمات کا اعتراف کیا اور بادشاہی مسجد لاہور میں دفن کیا گیا، جہاں اُن کی مزار پر ہر روز ہزاروں افراد اپنے محسن کو خاموش خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

متذکرہ بالا تقابلی مطالعہ کے بعد ہم اِس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ ان دو شعراء میں کئی اعتبار سے خاصی مماثلت پائی جاتی ہے یعنی ہر دو حضرات اپنے ہم عصر شعراء سے مختلف مزاج رکھتے تھے۔ اِن دونوں کی شاعری میں فلسفیانہ رنگ موجود ہے جہاں تک خدا کی ذات پر عقیدہ کا تعلق ہے، اِن دونوں کا خیال تھا کہ خدا ہی ہر چیز

پر قادر ہے اور دنیا کی ہر چیز اسکی تابع ہے اور اس کا کوئی ہمسر نہیں۔ ہر دو حضرات مایوسی کو کفر اور گناہ سمجھتے تھے۔ اور ان کے خیال میں "سوختنِ ناتمام" ہی انسان کو صحیح منزل پر گامزن کرسکتی ہے۔ اقبال اور براؤننگ جذبہ محبت کے پجاری تھے ان کے نزدیک محبت ہی وہ واحد فعال طاقت ہے جو انسان کو خدا سے قریب تر کرتی ہے۔ اس زمانے میں جبکہ انسان ذہنی الجھنوں کا شکار ہے اور معاشی عدم مساوات، مذہب سے بیزاری، دل و دماغ میں عدم مطابقت، ماحول سے بیگانگی، سکون کے فقدان نے اسکو اپنے شکنجہ میں جکڑ رکھا ہے اقبال اور براؤننگ کے اشعار ہی اسکو اس تاریک اور مایوس کن ماحول میں خوشی و انبساط اور امید و رجا کا پیغام دیتے ہیں۔

پروفیسر حشمت جہاں ناز۔ گورنمنٹ گرلز کالج
ایبٹ آباد

اِقبال کے چند اہم تصوّرات

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

شاعرِ مشرق، حکیم الامت علامہ اقبال ایک شاعر کا دل اور ایک پیغام بر کا دماغ لیکر پیدا ہوئے تھے۔ خوش قسمت ہے وہ ملک جس میں ایسا طباع اور ذہین انسان پیدا ہوا۔ قابل مبارکباد ہے وہ ماں جس کی کوکھ سے ایسے فرزند ارجمند نے جنم لیا۔ اور لائقِ تحسین ہے وہ خاندان جس میں ایسا چراغ جلا کہ جس کی روشنی سے تمام ملّتِ اسلامیہ جگمگا اُٹھی۔ اقبال نے برصغیر ہند میں اس وقت آنکھیں کھولیں، جب ہر طرف نکبت و ادبار کی گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔ سلطنت مغلیہ کا چراغ گل ہو چکا تھا۔ مسلمانانِ ہند جو کبھی اِس دھرتی پر حکمرانی کرتے تھے۔ آج محکومی و مظلومی کی زندگی گذار رہے تھے۔ وہ اسلام جس کا پرچم دور دور لہراتا تھا۔ اب اس کی دھجیاں اڑتی نظر آتی تھیں۔ اِقبال ان لوگوں میں نہ تھے جو یہ سب کچھ دیکھتے، اور خاموش تماشائی بنے رہتے۔ نہ ہی وہ ان شعراء میں تھے جو ایسے حالات میں زندگی کی تلخیوں سے فرار اختیار کرتے اور محبوب کے زلف و رخسار میں پناہ لیتے ہیں۔

اقبال سے پہلے حالی سرسید اور ان کے ہمنواؤں کی آوازیں فضائے ہند میں گونج چکی تھیں۔ اقبال بھی ان سے متاثر ہوئے۔ اور اِس زوال پذیر اور غفلت شعار قوم کو جگانے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ انہوں نے اپنی سحر انگیز شاعری اور پر اثر پیغامات سے اِس تنِ مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی۔ ان کی ہستی ملّت اسلامیہ کیلئے ابنِ مریم کی ذات ثابت ہوئی اور ان کا کلام مردہ قوم کے لئے صُورِ اسرافیل ہو گیا۔ سوئے ہوئے انسان بیدار ہو گئے۔

اقبال نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو قوم کی فلاح و بہبود کیلئے وقف کر دیا۔ اپنے سیاسی افکار و جذبات کو شاعری کے سانچے میں ڈھال دیا۔ ان کی پرجوش اور ولولہ انگیز

نظموں نے غلام و محکوم قوم پر وہ اثر کیا جو بڑے بڑے خطبات اور فصیح و بلیغ تقاریر بھی نہ کر سکتیں۔ انہوں نے شاعری کو سیاست بنا دیا اور سیاست کو شاعری۔

قومی و سیاسی شاعری کے علاوہ عالمانہ و حکیمانہ خیالات کو بھی دلکش انداز میں پیش کیا۔ مناظر فطرت پر بھی قلم اٹھایا اور عشقیہ شاعری کے بھی تجربے کئے مگر سب نظموں کی تان آ کر آخر کار سیاسی شاعری پر ٹوٹی۔ آپ نے ابتدا میں غزلیں کہیں اور داغ و غالب کے نقشِ قدم پر چلے

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی
مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

اور وطن کے گیت بھی گائے

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا

جیسے قومی نغمے برصغیر میں ہر طرف گونجنے لگے۔ مگر وطن کا پرستار اور زلف و خال کا مدح خواں آہستہ آہستہ ملت اسلامیہ کی زبوں حالی کا مرثیہ گو بن گیا۔ اسلام کی عظمت کا شیرازہ بکھرتے دیکھ کر وہ چیخ اٹھا۔ حالی و سرسید کے اثرات قوم پر بھی تھے اور ادب پر بھی۔ اقبال شعوری اور لاشعوری طور پر حالی سے زیادہ متأثر ہوئے چنانچہ ان کی مشہور نظموں "شکوہ" اور "جواب شکوہ" میں مسدس حالی کا گہرا رنگ ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ

وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سانچے میں ڈھلتا ہے

ملت اسلامیہ کی بربادی کا نوحہ کرتے کرتے اس کی خوشحالی کے خواب بھی ان کی شاعری کا ایک اہم حصہ بن گئے اور طلوع اسلام میں ان کے یہ تصورات خاص طور پر جھلک رہے ہیں۔

سرشکِ چشم مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا

جواب شکوہ، طلوع اسلام، شمع اور شاعر، مسجد قرطبہ میں اسی قسم کے ملے جلے جذبات کا عکس ہے جسمیں ایک طرف قوم کی بربادی کا منظر پیش کرتے ہیں، تو دوسری طرف ایک نئی صبح اور خوشگوار مستقبل کا تصور سامنے لاتے ہیں۔ اور

آخری منزل پر اقبال ذہنی ارتقا کے اس نکتۂ عروج پر پہنچتے ہیں جہاں انہیں ملّتِ اسلامیہ کی بقا کا انحصار اتحاد بین المسلمین میں نظر آتا ہے۔ وہ اسلام کو ایک کائناتی اور آفاقی مذہب قرار دیتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اس دور کے مسلمانوں کی مشکلات کا واحد حل یہی ہے کہ تمام دنیا کے مسلمان ایک پرچم تلے جمع ہو جائیں اور اتحاد و اتفاق کی زنجیروں میں منسلک ہو جائیں۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لیکر تا بخاک کاشغر

اقبال نے اپنے اِن ہی گوناگوں تصورات کو شاعری کا آب و رنگ بخشا، اور ملک و قوم کو مختلف پیغامات کے ذریعہ بیدار کیا، احساسِ زندگی دیا اور آگے بڑھنے کے طور بتائے۔ زندگی کے یہ مراحل کس طرح طے پا سکتے ہیں۔ اور منزلِ مقصود کو کیوں کر حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لئے انہوں نے اپنے تصورات کو چند اہم مخصوص پیمانوں میں پیش کیا۔ اقبال کی تعلیمات اور پیغامات کے یہی پیمانے اور یہی نکتے ان کی تمام شاعری کی جان اور ان کے کلام کا ایمان ہیں۔

تصوّرِ خودی

علامہ اقبال کی تمام شاعری میں لفظ خودی کا تصور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ وہ محور ہے جس کے گرد ان کی تمام شاعری گردش کرتی ہے۔ یہ وہ روح ہے جو ان کے تمام کلام کے جسم میں جاری و ساری نظر آتی ہے۔ یہ وہ قرآنی اور اسلامی خودی ہے، جس کا ذکر کتاب الٰہی میں جا بجا آیا ہے۔ اقبال کا کلام اسلامی تصورات کی تفسیر ہے۔ اقبال سے پہلے خودی کا لفظ عموماً اُردو میں غرور و تکبر کے معنی میں استعمال ہوتا تھا۔ مگر آپ نے اس لفظ کو خود شناسی اور عرفانِ نفس کے معنوں میں لیا ہے۔ یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے گویا خدا کو پہچان لیا۔

نمود اسکی نمود تیری، نمود تیری نمود اسکی
خدا کو تو بے حجاب کردے، خدا تجھے بے حجاب کردے

خدا کی عظمت اعمال حسنہ میں ظاہر ہے۔ اور خدا تیری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب تر ہمہ وقت موجود ہے، صرف نگاہوں سے پردہ اُٹھانے کی دیر ہے،

اس سے زیادہ بدقسمت کون ہوگا جس کو خدا کی شان اور اسکا جلوہ اپنے خلوتخانۂ دل میں نظر نہیں آتا۔ قلب انسانی ذات خداوندی کا مسکن و مرکز ہے، خدا کو جاننا اور اسکا عرفان حاصل کرنا ہی خودی ہے۔

"خدا پر ایمان و یقین لانے والوں کیلئے روئے زمین پر بے شمار نشانیاں ہیں، اور یہ نشانیاں تمہارے اپنے نفس میں بھی موجود ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے۔" چنانچہ یہ بات ظاہر ہے کہ خودی کا تصور اقبال کے اپنے ذہن کی پیداوار نہیں بلکہ وہ قرآنی صداقت ہے۔ یہ خودی ہی ہے جس کے عرفان نے اولیاء انبیاء کو عظمت عطا کی۔ خودی ہی انسان کی ہستی کو جلا بخشتی ہے۔

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے — خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے — فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

من از بود و نبود خود خموشم — اگر گویم کہ ہستم خود پرستم
ولیکن این نوائے سادہ کیست — کسے در سینہ می گوید کہ ہستم

یہی آواز ہے جو خودی کی آواز ہے، اس کا یہی تقاضا ہے کہ ہم اپنے حسنِ معنوی اور کمالات فطری کی طرف متوجہ ہوں۔ اسکو پھلنے پھولنے کا موقع دیں، اور ان صفات و عطیاتِ الٰہی کو نقطۂ عروج تک پہنچائیں۔ خدا نے انسان کو اشرف المخلوقات اور اپنا خلیفہ و نائب بنایا ہے، اور اپنی شانِ کبریائی کا پرتو اس کی ذات و صفات میں اتارا ہے، اسکا دل خدائی صفات کا مرکز ہے، اسکی صفات انسان کی نس نس میں بسی ہوئی ہیں۔

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

اپنی ان ہی صفاتِ الٰہیات کو سمجھنا اور بروئے کار لانا خودی کا اصل مقصد ہے۔ خودی کے جذبات کو بیدار کر کے اقبال مسلمانوں کو احساس کمتری کے بھنور سے نکالنا چاہتے ہیں، اور انسان کی عظمت و بزرگی کا احساس دلا کر اسے اس قابل بنانا چاہتے ہیں کہ وہ تسخیر کائنات کے فرائض انجام دے سکے

اور بجائے مغلوب بننے کے غالب آنے کے طور سیکھے۔

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

اقبال نے خودی کی تربیت کے تین اصول متعین کئے ہیں یعنی اطاعت الٰہی، ضبطِ نفس، اور نیابت الٰہی۔ آپ کا خیال ہے کہ انسان کی خودی اللہ اور اسکے رسول کی عبادت و اطاعت سے مستحکم ہوتی ہے اور نشوونما پاتی ہے۔

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الّا اللہ
خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ الّا اللہ

ضبطِ نفس یا نفس امّارہ پر قابو پالینا خودی کے استحکام کا دوسرا اہم ذریعہ ہے، تزکیۂ نفس انسان کو بلندی عطا کرتا ہے فقر و غنا کا مادہ پیدا کرتا ہے۔ خودی کی تکمیل کا آخری مرحلہ نیابت الٰہی ہے۔ جب انسان تمام مدارجِ خودی طے کر لیتا ہے تو مردِ کامل اور مردِ مومن کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ دستِ سوال دراز کرنے سے خودی کی موت اور دوسروں کی تقلید سے خودی ضعیف ہوتی ہے۔ مسلسل جد و جہد اور عملِ پیہم سے خودی انسان کو اس مقام پر پہنچاتی ہے جہاں وہ تسخیرِ کائنات کرکے دُنیا پر غالب آجاتا ہے۔ اور تقدیر الٰہی اسکی تابعِ فرمان ہوجاتی ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

تصورِ عشق

اقبال کی شاعری کا دوسرا اہم نکتہ اور قابلِ غور پہلو ان کا تصورِ عشق ہے جو دیگر اردو شعرا سے ان کو ممتاز و ممیز بناتا ہے۔ اب تک اردو شعر و ادب میں عشق کو بربادی و تباہی کا باعث تصوّر کیا جاتا ہے۔ غالبؔ اور حالیؔ جیسے حقیقت پسندوں نے بھی اِس جذبۂ دِل کو انسانی زندگی کے لئے پریشانی و تباہی کا پیش خیمہ بتایا ہے۔ غالبؔ کا خیال ہے کہ

عشق نے غالب نکما کر دیا — ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

اور حالی نے فرمایا کہ ؎

اے عشق تونے لاکھوں قوموں کو کھا کے چھوڑا ! جس گھر سے سر اٹھایا اُس کو بٹھا کے چھوڑا

لیکن اِقبال نے اِس فرسودہ اور پٹے ہوئے لفظ کو نئے معنوں سے ندرت بخشی اور ایک نئی زندگی عطا کی۔ ادب میں اب لفظ عشق قابل ادب و قابل احترام سمجھا جانے لگا۔ اب عشق محض دماغ کا خلل نہیں رہا بلکہ قلب کی بالیدگی اور زندگی کا ذریعہ بن گیا۔

علامہ کہتے ہیں کہ عشق وہ جذبہ ہے جو انسان کو کسی مقصد اعلیٰ کے حاصل کرنے کا احساس اور سچی لگن پیدا کرے۔ یہ وہ آرزو ہے جو انسان سے دشت و صحرا کی خاک چھنواتی ہے۔ یہ وہ تمنا ہے جس نے ابراہیمؑ کو بے دھڑک آگ میں کُدوا دیا۔ یہ وہ جذبہ ہے جس نے حسینؑ کو راہِ حق میں سر دے دینے پر مجبور کر دیا ؎

صدقِ خلیل بھی ہے عشق، صبرِ حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

اسی جذبہ سے انسان کے عمل میں حرارت آتی ہے۔ علیؑ کے بازوؤں میں زور ید اللّٰہی پیدا ہوتا ہے۔ ؎

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ
عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانہ کی رو
عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق دمِ جبرئیل عشق دلِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام

حکیم الامت نے تمام کلام میں جا بجا جذبۂ عشق کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عشق ہی کے ذریعہ انسان زندگی کا مقصد اعلےٰ حاصل کرتا ہے۔ اِس کی جد و جہدِ حیات کے آخری لمحات تک جاری رہتی ہے۔ وہ بڑے بڑے معرکے سر کرتا ہے۔ پہاڑوں سے ٹکراتا ہے۔ ہواؤں سے نبرد آزما ہوتا ہے۔ دریاؤں کو عبور کرتا ہے۔ اگر یہ لگن اور یہ جذبہ نہ ہوتا تو آج انسان اس ترقی کے دور تک نہ پہنچتا۔ اور تسخیر کائنات کا یہ مشکل مرحلہ یوں آسانی سے طے نہ ہو جاتا۔ وہ قومیں اور وہ افراد جمود کا شکار ہو جاتے ہیں۔ جن میں عشق کی یہ اعلیٰ صفات ختم ہو جاتی ہیں۔ آج انسان چاند تک جا پہنچا ہے۔ یہ عشق کی لگن ہے جو اسکو جان جوکھوں میں ڈالنا سکھاتی ہے۔

زمین سے آسمان کی وسعتوں تک پہنچاتی ہے۔

عشق کی اِک جست نے طے کر دیا قصّہ تمام
اِس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں

اقبال اس جذبۂ دل کے اسقدر معتقد ہیں کہ ان کو کائنات کی ہر جنبش اور افراد کی ہر حرکت میں عشق ہی کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جذبۂ عشق کے سامنے عقلی قوتوں اور ذہنی صلاحیتوں کی بھی کوئی حیثیت نہیں۔ عقل محض سوچتی ہے۔ عشق اس سوچ کو عملی شکل دیتا ہے۔ عقل وہ کام انجام دینے سے ہچکچاتی ہے، جسے عشق پل بھر میں بے دھڑک کر گذرتا ہے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عقل انسان کو کشمکش اور ہیر پھیر میں مبتلا کرتی ہے۔ لیکن جذبۂ عشق مشکل سے مشکل کام کرنے کی ہمت بخشتا ہے۔ اِسی لئے علامہ کا خیال ہے کہ ہماری قوم جذبۂ عشق سے کام لیکر اپنے مقاصد حاصل کرے

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں
عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ

عملی قوتوں میں حرکت، روانی اور جوشش جذبۂ عشق سے پیدا ہوتا ہے۔

عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک
عشق ہے سودائے خام عشق ہے کاس الکرام

تصوّر مردِ مومن

اقبال کے تمام کلام میں ایک مثالی کردار، ایک آئیڈیل انسان اور ایک تصوراتی سپاہی کی جھلکیاں صاف نظر آتی ہیں۔ مرد مومن کے مختلف جلوے ان کے اشعار میں نمایاں ہیں۔ یہ وہ کامل انسان ہے جس میں اقبال کے تمام تصورات بیک وقت سمٹ کر شخصیّت کا روپ دھار لیتے ہیں اور ایک انسانی پیکر میں ڈھل جاتے ہیں۔ یہ وہ ہستی ہے جو اسلامی تعلیمات کا عملی ثبوت ہو۔ اسلامی عقائد کا جیتا جاگتا پیکر ہو۔ رسول اور اُس کے اللہ کو ماننے والا ہو اور ان پر چلنے والا ہو۔ خودی کی دولت سے سرشار ہو۔ عشق کے جذبات میں چور چور ہو۔

جہد و عمل کی منہ بولتی تصویر ہو۔ خدا کے کاموں کی تکمیل کرے۔ کائنات کی تسخیر کرے۔ پاک دل اور پاک باطن ہو۔ اسکا ہاتھ اللہ کا ہاتھ ہو۔ اس میں قہاری و غفاری۔ و قدوسی و جبروت کی شان ہو۔ بظاہر قاری ہو۔ حقیقت میں قرآن ہو۔

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کارساز

اسی مرد مومن میں اقبال کو شاہین کی اڑان، بلند نظری اور خودداری کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اسی لئے اکثر مقامات پر شاہین کا تصور مرد مومن کیلئے استعمال کیا ہے۔ وہ مرد مومن جو دشمنوں کے لئے طوفان کی گرج اور شاہین کی جھپٹ رکھتا ہو۔ آج کا دور طاقت کا دور ہے۔ کمزور افراد اور کمزور اقوام کی تقدیر موت اور سزا مرگِ مفاجات ہے۔ ہر طاقتور شے کمزور کو ہڑپ کر جاتی ہے۔ اسلئے اقبال مرد مومن کو شاہین کی زندگی پر عمل پیرا ہونے کا درس دیتے ہیں۔ جو طاقتور ہے۔ بلند پرواز ہے۔ اور کسی کا جھوٹا شکار نہیں کھاتا۔ اپنی دنیا آپ بناتا ہے۔ بستیوں میں بسیرا نہیں کرتا۔ اقبال ایک مرد مسلمان میں بھی یہی بلند ہمتی اور بلند آشیانی دیکھنا چاہتے ہیں۔ جس کی طاقت کو دشمن نہ للکار سکیں اور نہ زیر کر سکیں۔ شجاعت اور بہادری ہی ایسی اعلیٰ صفات ہیں کہ جس سے قوم محکوم و مظلوم نہیں رہتی۔

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائیگا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

چونکہ قہار، غفار، قدوس اور جبّار اللہ تعالیٰ کے نام ہیں۔ اس لئے

یہ خصوصیات جس میں پیدا ہوں گویا اس میں خدائی صفات جلوہ گر ہوگئیں —
خالق کا عکس مخلوق میں نظر آیا۔ قرآن کی تفسیر انسان میں ڈھل گئی۔ یہی انسان شاہراہ
حیات پر گامزن ہوگا تو کارواں کو منزل سے ہمکنار کرے گا۔ اسکی نگہہ بلند ہوگی،
وہ تعصبات اور تنگ نظری سے پاک و عاری ہوگا۔ اس کی گفتگو شیریں۔ اس کا
دل جذبہ محبت سے لبریز ہوگا۔ اسکے اعمال صالح اور کردار دلپذیر ہوگا۔ یہی مردِ
راہ دان قوم کو گمراہی سے بچائے گا اور ملتِ اسلامیہ کا سچا راہبر ثابت ہوگا ؎

نگہ بلند و سخن دلنواز جاں پُرسوز

غرض یہی چند اہم اور بنیادی تصورات و خیالات ہیں جو اقبال کے تمام
کلام میں جاری و ساری نظر آتے ہیں۔ اور ان ہی بنیادی تصورات کی تکمیل و
تشریح کیلئے وہ مختلف پہلوؤں کو سامنے لاتے ہیں۔ اور اپنی ملّت کو ہر ہر
طرح بتانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہی وہ نغمے ہیں، جنھوں نے قوم کو بیدار کیا۔ اور
جو علامہ آخر وقت تک مختلف صورتوں میں ملّت اسلامیہ کے سامنے پیش
کرتے ہیں ؎

مرے گلو میں ہے وہ نغمہ جبرئیل آشوب
سنبھال کر جسے رکھا ہے لامکاں کے لئے

آنسہ شمیم حیات سیال
ایم۔ اے

اِقبال، مفکّرِ پاکستان

"اقبالؒ مشرق کے بہت بڑے ادیب، بلند پایہ شاعر اور مفکّرِ اعظم تھے۔ لیکن اس حقیقت کو میں سمجھتا ہوں کہ اقبالؒ دنیا کے بہت بڑے سیاستدان تھے۔ انہوں نے آپ کے سامنے ایک واضح اور صحیح راستہ رکھ دیا ہے۔ جس سے بہتر دوسرا راستہ نہیں ہو سکتا۔ مرحوم دورِ حاضر میں اسلام کے بہترین شارح تھے کیونکہ اس زمانہ میں اقبالؒ سے بہتر اسلام کو کسی شخص نے نہیں سمجھا۔ مجھے اس امر کا فخر حاصل ہے کہ ان کی قیادت میں ایک سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کا مجھے موقع مل چکا ہے۔ میں نے ان سے زیادہ وفادار، رفیق اور اسلام کا شیدائی نہیں دیکھا۔ جس بات کو وہ صحیح خیال کرتے تھے یقیناً صحیح ہوتی تھی اور وہ اس پر مضبوط چٹان کی طرح قائم رہتے تھے۔"

"قائداعظم نے یہ الفاظ ۲ مارچ ۱۹۴۱ء کو "یوم اقبال" کے موقع پر کہے تھے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قائداعظم کے نزدیک علامہ اقبال کی کیا اہمیت تھی، اور انہوں نے تحریکِ پاکستان میں کس خلوص سے اپنا کردار ادا کیا۔

علامہ اقبالؒ صرف فلسفی شاعر ہی نہیں، وہ ہماری قوم کے شاعرِ انقلاب اور مفکرِ پاکستان بھی تھے۔ انہوں نے اسلام کے انفرادی اور اجتماعی نصب العین کی تفسیر ایک ایسے حکیمانہ انداز میں پیش کی کہ مسلمانوں میں ایک بار پھر زندگی کی تڑپ پیدا ہو گئی۔ اقبالؒ نے برصغیر کے مسلمانوں کو بتایا کہ کائنات میں ان کا صحیح مقام کیا ہے اور اس تک پہنچنے کے لئے انہیں کیا کرنا چاہئے۔ اس طرح انہوں نے نہ صرف قوم کو بیدار کیا بلکہ ان کے دل میں عروج و ترقی کا بے پناہ جذبہ پیدا کر دیا۔

علامہ اقبالؒ نے برصغیر کی سیاسی جدوجہد میں خصوصاً معمارِ پاکستان کی حیثیت سے جو کام کیا، اس کا اندازہ قائداعظمؒ کے اس پیغام سے کیا جا سکتا ہے جو ڈاکٹر جاوید اقبال کے نام بھیجا گیا ہے۔ آپ نے کہا:-

"اقبال ایک رہنما، دوست اور فلاسفر تھے۔ وہ تاریک تر لمحوں میں جن میں سے مسلم لیگ کو گذرنا پڑا، چٹان کی طرح ثابت قدم رہے۔ اور ایک لمحہ کے لئے بھی ذرّہ بھر جنبش نہیں کی۔"

مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا تصوّر علامہ اقبال کے ذہن میں بہت پہلے آگیا تھا۔ لیکن اس تصوّر کا واضح ترین اظہار انہوں نے ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس الٰہ آباد کے خطبۂ صدارت میں کیا۔ اس سلسلے میں آپ نے سیاسی جھگڑے کا حل پیش کرتے ہوئے کہا۔

"جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، یہ اعلان کرنے میں قطعاً تامّل نہیں کہ اگر فرقہ وارانہ امور کے ایک مستقل اور پائیدار تصفئے کے ایک بنیادی اصول کو تسلیم کرلیا جائے، کہ مسلمانانِ ہند کو اپنی روایات و تمدن کے ماتحت اس ملک میں آزادانہ نشوونما کا حق حاصل ہے، تو وہ اپنے وطن کی آزادی کے لئے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہیں کریں گے۔ یہ اصول کہ ہر فرد اور ہر جماعت اپنے عقائد کے مطابق آزادانہ ترقی کرے، کسی تنگ نظری پر مبنی نہیں۔ اسلئے ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہندوستان بنوانے کا مطالبہ سراسر حق بجانب ہے۔"

علامہ اقبال نے جب سے سیاست میں قدم رکھا۔ انہوں نے ابتداہی سے مسلمانانِ ہند کا ملّی تشخص اور ان کی جداگانہ قومی ہستی کے تصوّر کو اپنے پیش نظر رکھا اور اس سلسلے میں کسی بڑے سے بڑے قومی رہنما کے ساتھ بھی مفاہمت نہیں کی۔ انہوں نے اپنے ہم مذہبوں کے لئے جو سیاسی نصب العین مقرر کرلیا تھا وہ تعصّب، تنگ نظری فرقہ پرستی یا وقتی مصالح کا نتیجہ نہ تھا۔ بلکہ ان کی عمر بھر کی ریاضت کا نچوڑ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جب یہ موقف اختیار کیا تو پھر اس پر چٹان کی طرح ڈٹ گئے۔ ان کی اصابتِ رائے کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ ہندو مسلم اتحاد کے سفیر محمد علی جناحؒ بھی نہ صرف دو قومی نظرئیے کے قائل ہوئے بلکہ اسی آئینی حل کو لیکر آگے بڑھے جو دس سال پہلے اقبالؒ نے پیش کیا تھا۔

علامہ اقبالؒ نے اجلاسِ الٰہ آباد میں پاکستان کی واضح تصویر کھینچتے ہوئے کہا:-

"ذاتی طور میں ان مطالبات سے آگے قدم بڑھانا چاہتا ہوں کہ پنجاب،

صوبہ سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو ایک مملکت میں ملا دیا جائے۔ شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کا متحدہ ملک قائم کرنا مجھے ان کی تقدیر کا حتمی نوشتہ نظر آتا ہے۔ غرض مجوزہ ریاست بن جائے تو مسلمانوں میں ذمہ داری کا احساس قومی اور حب وطن کا جذبہ زیادہ گہرا ہو جائے گا۔ اور ہندوستان کی ہیئت سیاسی کے اندر انہیں اپنی نشو و نما کا پورا موقع مل جائے گا۔ پھر یہ شمال مغربی مسلمان کسی بیرونی یورش کو روکنے میں خواہ وہ ہتھیار سے ہو یا افکار سے، بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔"

کسے خبر تھی کہ علامہ اقبالؒ کی یہ تجویز آخر کار ایک خود مختار مملکت کا پیش خیمہ ہو گی۔ اس کے بعد علامہ اقبال نے ۱۹۳۲ء میں مسلم کانفرنس کے خطبۂ صدارت میں اس منصوبے کی تفصیلات پیش کرتے ہوئے فرمایا:۔

"ہمارا نصب العین واضح ہے کہ آئندہ دستورِ حکومت میں مسلمانوں کو وہ مقام مل جائے کہ وہ اپنے قومی مقاصد کو پورا کرنے کا موقع حاصل کر لیں۔ اس نصب العین کی روشنی میں ضروری ہے کہ ہم قوم کی ترقی پذیر قوتوں کو جو ابھی تک خوابیدہ ہیں، بیدار کر کے منظم کریں۔ زندگی کا شعلہ دوسروں سے مستعار نہیں لیا جا سکتا، یہ آگ اپنی ہی روح کے مندر میں روشن کرنا پڑتی ہے"۔

اقبالؒ کی آواز پر کسی نے توجہ نہ کی اور کئی سالوں تک سیاست پراگندہ رہی، ۱۹۳۷ء میں اقبالؒ نے پھر کوشش کی کہ مسلم لیگ مسلمانانِ ہند کے سامنے ایک ایسا نصب العین رکھے جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلم اکثریت کے صوبے ایک الگ، آزاد اور خود مختار ریاست کی صورت اختیار کر لیں۔ انہوں نے قائداعظمؒ کو پے در پے خطوط لکھے جن میں انہوں نے اسلامی ثقافت کی برتری کے ایقان، مسلم لیگ کو عوامی جماعت بنانے کے ذرائع، مسلمانوں کے معاشی مسائل حل کرنے اور مسلمانوں کی اکثریتی آبادی والے صوبوں کو ایک وحدت میں ڈھال کر اسلامی ریاست کے قیام پر زور دیا۔

۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے ایک خط میں انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی پر رنج کا اظہار کیا اور پھر ہندوؤں اور سکھوں کی طرف سے ۳ ماہ کے عرصے میں توہینِ رسالت کے چار شرمناک واقعات کا ذکر کیا اور مسلمانوں کی معاشی تنگدستی

کا حل بتانے کے بعد ایک بار پھر اس بات پر زور دیا ہے کہ ایک پُرامن ہندوستان حاصل کرنے کا ایک طریقہ یہی ہے کہ لسانی، مذہبی اور نسلی میلانات کی بنا پر ملک کو از سرِ نو تقسیم کر دیا جائے۔

ایک اور خط میں بھی اقبالؒ نے تقسیم ہند ہی کو مسلمانوں کے سیاسی مسائل کا حل قرار دیا ہے۔ اور اس بات پر انتباہ کیا ہے کہ اگر اس کے علاوہ کوئی اور حل تلاش کیا گیا تو ملک وسیع تر خانہ جنگی کی لپیٹ میں آجائے گا جس کا ابتدائی مظاہرہ کچھ عرصے سے ہندو مسلم فسادات کی شکل میں ہوا ہے۔

ان خطوط کے مطالعہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ علامہ اقبالؒ مسلم لیگ کو عوام کے قریب لانے اور اُسے ایک قومی نصب العین کے حصول کے لئے تیار کرنے میں ہمہ تن مصروف تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم لیگ کو عوام سے رابطہ پیدا کرنے کے لئے تمام جائز ذرائع اور مناسب موقع سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ چنانچہ ۷ اکتوبر ۱۹۳۷ء والے خط میں قائداعظم سے درخواست کی ہے کہ مسئلہ فلسطین پر لیڈروں کی ایک کانفرنس فوراً بلائی جائے جس میں عوام بڑی تعداد میں شریک ہوں کیونکہ یہ رابطہ عوام اور مسلمانانِ فلسطین عربوں کے مسائل سے آگاہ کرنے کا ایک نادر موقع ہے اور لیگ عوام الناس کے جذبات کی ترجمانی کر کے یک لخت مقبول ہو سکتی ہے۔ اس مسئلہ کو وہ اتنا اہم سمجھتے ہیں کہ اس کے لئے قید و بند کی سزا بھگتنے کے لئے خود کو آمادہ پاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:-

"میں ذاتی طور پر کسی ایسے امر کے لئے جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو، جیل میں جانے کیلئے تیار ہوں۔ ایشیا کے دروازے پر ایک مغربی فوجی اڈے کی تعمیر اسلام اور ہندوستان دونوں کے لئے خطرہ ہے۔"

یوں لگتا ہے کہ ان خیالات کے ذریعے علامہ اقبالؒ قائداعظمؒ کو حصول پاکستان کے لئے بتدریج تیار کر رہے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں قائداعظم کو لکھتے ہیں:-

"آج ہندوستان میں آپ ہی تنہا ایسے مسلمان ہیں کہ قوم کو یہ حق ہے کہ شمال مغربی بلکہ عجب نہیں کہ سارے ہندوستان میں جو طوفان آنے والا ہے اس میں محفوظ رہنمائی کے لئے آپ پر آنکھیں لگائے۔ شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ بجائے خود قومیں سمجھا جائے جو اپنی حکومت کا تعین کرنے کے لئے اسی طرح

حقدار ہیں جیسے ہندوستان کے اندر اور ہندوستان کے باہر دوسری قومیں تسلیم کی گئی ہیں۔"

علامہ اقبالؒ کے یہ مشورے قائداعظمؒ کے لئے اتنے قیمتی ثابت ہوئے کہ انہوں نے ان کے خطوط کے دیباچے میں علامہ اقبالؒ کی خدمات کا اعتراف کرنا اپنا فرض سمجھا۔

"اقبال کے خیالات فی الحقیقت میرے اپنے خیالات سے بالکل متفق تھے، جن کی بنا پر میں بھی ان نتائج پر پہنچا ہوں جو ہندوستان کے آئینی مسائل کے مطالعہ و تحقیق کا نتیجہ ہیں اور آگے چل کر مسلم ہند کے متحدہ ارادہ کی شکل میں لیگ کے اجلاس لاہور کی اس قرارداد میں ظاہر ہوئے جو عام طور پر قرارداد پاکستان کے نام سے مشہور ہے۔"

چنانچہ اسطرح علامہ اقبال قائداعظم کی عملی سیاست میں پشت پناہی کرتے رہے۔ ۲۱ راپریل ۱۹۳۸ء کو ان کے انتقال کی خبر سن کر قائداعظم کو بیحد صدمہ ہوا، کیونکہ وہ اپنے دوست، فلسفی اور رہنما سے ایک ایسے وقت میں محروم ہوئے جب انہیں اور مسلمانانِ ہند کو ان کی خدمات کی اشد ضرورت تھی۔ شاید اس لئے کہ حصول آزادی کی جد و جہد ابھی فیصلہ کن نتیجے پر نہیں پہنچی تھی اور ہندو اور انگریز مل کر چکی کے دو پاٹوں کی طرح مسلمانوں کو پیس ڈالنا چاہتے تھے۔ آخر وقت آگیا اور اقبال کے "تصور پاکستان" سے صرف دس برس بعد ان کی ابدی و آخری آرامگاہ لاہور میں مسلم لیگ کے منعقدہ اجلاس میں قراردادِ پاکستان پیش کر دی گئی اور پھر یہی قرارداد جس کی بنیاد تصور پاکستان پر رکھی گئی تھی مسلمانانِ ہند کا نصب العین بن گئی۔ لہٰذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اگر قائداعظم بانیٔ پاکستان تھے تو علامہ اقبال خالق تصورِ پاکستان۔

قائداعظمؒ نے ۱۹۴۰ء میں پنجاب یونیورسٹی ہال میں یومِ اقبال کی صدارت کرتے ہوئے اپنے مرحوم دوست کو شاندار الفاظ میں خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا:۔

"اگر میں ہندوستان میں اسلامی حکومت کو قائم ہوتا دیکھنے کے دن تک زندہ رہوں اور اس وقت مجھ سے کہا جائے کہ ایک طرف اس اسلامی حکومت کے سربراہ کا عہدہ ہے اور دوسری طرف اقبال کی تصانیف ہیں، تم دونوں میں سے

ایک چن سکتے ہو تو میں اقبالؒ کی تصانیف کو ترجیح دوں گا"۔

علامہ اقبالؒ نے نہ صرف ہندوستان کے مسلمانوں کی معاشی اور سیاسی بیماریوں کا نسخہ معلوم کیا بلکہ اس شخص کی نشاندہی بھی کردی، جو تنہا اس کام کو انجام دینے کی قابلیت رکھتا تھا۔ اسی وجہ سے آپ کو مصوّرِ پاکستان اور مفکرِ پاکستان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

ارضِ پاکستان کا ہے اوّلیں معمار تو! کرگیا قائدؒ سے پہلے ہی فضا ہموار تو
کرگیا خوابِ گراں سے قوم کو بیدار تو نغمہ ہائے حریّت سے ہو کے خود سرشار تو

قومِ مسلم تا ابد تجھ کو بھلا سکتی نہیں
یاد تیری سینۂ ملت سے جا سکتی نہیں

پروفیسر دُرِ شہوار ابراہیم - جناح کالج برائے خواتین
پشاور یونیورسٹی

اقبال کا فلسفۂ حرکت و عمل اور اُس کے محرّکات

اقبال کے کلام میں جو جوش و جذبہ، بیتابی و بیقراری اور دعوت عمل ملتی ہے وہ دُنیا کے بہت کم شاعروں کا حصہ ہے۔ انہوں نے اُن لوگوں کو بھی خوابِ گراں سے جھنجھوڑ کر جگا دیا جن کا حال یہ تھا کہ۔ ع

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

اقبال کی ایسی نظمیں بہت کم ہیں جن میں سکون و راحت کی آرزو کی گئی ہو۔ اور جو چند ایک ہیں بھی وہ اُن کے ابتدائی دور کی یادگار ہیں۔ ان میں سے سب سے مشہور "ایک آرزو" ہے جس میں وُہ دُنیا کی محفلوں سے اکتا کر کسی کنج عزلت کی تلاش کے سلسلے میں اپنی اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ ؎

آزاد فکر سے ہوں عزلت میں دن گذاروں
دُنیا کے غم کا دل سے کانٹا نکل گیا ہو

مگر سکون و راحت کی خواہش کی آئینہ دار اس نظم کے آخر میں یہ شعر بھی شامل ہے کہ

ہر دردمند دل کو رونا مرا رلا دے
بیہوش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے

سو آخر میں معلوم یہ ہوتا ہے کہ شاعر کی گوشۂ عزلت کی خواہش محض سکون و راحت کو ترجیح دینے کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکا سبب غالباً یہ ہے کہ جن محفلوں سے وہ اُکتا گئے ہیں وہ ان کی طبیعت سے مناسبت نہیں رکھتیں۔ چنانچہ کُنج عزلت کی تلاش کے باوجود ملّت میں آتشِ عمل کو تیز کرنے کی شدید لگن جو مذکورہ نظم کے آخری شعر سے ظاہر ہے، اس کا ثبوت ہے

جوں جوں وقت گذرتا گیا حرکت و عمل کی تلقین و ترغیب میں شدّت پیدا ہوتی گئی۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے کے بعد کے کلام میں اس قسم کے اشعار بار بار ملتے ہیں جن میں حرکت و عمل، جد جہد اور جرأت کردار کی تلقین و تعریف کی گئی ہے اور بے عملی، پست ہمتی ترکِ دنیا اور معذوری و مجبوری کے احساسات کی مذمت، خواہ اُن کی بنیاد کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ اُن کے کلام کی گرمی نے پژمردگی، انفعالیت اور راحت طلبی کو خس و خاشاک کی طرح جلا کر ملت کے دل میں جذبۂ عمل اور منزل کی تڑپ کو تیز تر کر دیا۔ چونکہ اُن کی شاعری مقصدی شاعری تھی اس لئے اس میں سکون و راحت اور عیش و نشاط کی کوئی گنجائش نہیں، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے پرندوں میں شاہین کو اور پھولوں میں گلِ لالہ کو اپنے جذبات و احساسات کی نمائندگی اور اظہار کے لئے منتخب کیا کہ ایک سراپا حرکت و عمل ہے تو دوسرا پیکرِ سوز و گداز اور ذوقِ عمل کو زندہ رکھنے کے لئے دونوں سے کام لیا۔

جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

لالۂ ایں چمن آلودۂ رنگ است ہنوز سپر از دست مینداز کہ جنگ است ہنوز

اقبالؔ نے اپنے اشعار میں بار بار اس بات کو دہرایا ہے کہ نصب العین کی لگن اور عملِ پیہم ہی حاصلِ زندگانی ہے۔ "ٹیپو سلطان کی وصیت" میں بھی وہ اپنے اسی نظریۂ حیات کو دہراتے ہیں۔

تو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول
لیلیٰ بھی ہمنشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول

زندگی کے دوسرے پہلوؤں کی طرح اُن کے فنونِ لطیفہ اور ادب کے نظریئے میں بھی عمل کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، چونکہ فن کی زندگی سے الگ کوئی حیثیت نہیں، اس لئے فنکار کے لئے ضروری ہے کہ وہ مد و جزرِ حیات کا دور سے تماشا کرنے پر اکتفا نہ کرے بلکہ اس میں خود بھی شریک ہو۔ ع

کہ ساحل سے کبھی اندازۂ طوفاں نہیں ہوتا

اس کے بغیر ہر قسم کا فن مصنوعی، زندگی کی حرارت سے عاری اور ملت کے لئے ہلاکت کا باعث ہوگا۔

نہ جدا رہے نوا گر تب و تاب زندگی سے
کہ ہلاکیٔ امم ہے یہ طریقِ نےنوازی

اُن کے نظریۂ فن میں فن کے دو محرک خاص طور پر قابل لحاظ ہیں، ایک تو زندگی کے لامحدود امکانات کا عقیدہ اور دوسرے نفسِ انسانی کی کائنات میں فوقیت اور یہی وہ وجوہ ہیں کہ

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے

لیکن ان دونوں کو بروئے کار لانے اور ان سے فائدہ اُٹھانے کے لئے حرکت وعمل کی شرط بنیادی اور لازمی ہے۔ انہیں مشرق کے شاعروں سے شکایت ہے کہ اُن کے کلام میں سوزِ دروں، جوش و جذبہ، تلقینِ عمل، خلش آرزو اور مقصدیت کی کمی ہے۔ اور اپنی قوم سے شکایت ہے کہ اس نے انہیں بھی روایتی شاعر سمجھ لیا ہے، جبکہ وہ شاعری کو اپنے مخصوص مقاصد کے حصول کا ذریعہ تصور کرتے ہیں ؂

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاجِ نفس نے
شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا!

او حدیث دلبری خواہد ز من
رنگ و آبِ شاعری خواہد ز من

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

انہوں نے اسی وجہ سے عرؔفی کو حافظ پر ترجیح دی ہے کہ اس نے بلند ہمتی، جد وجہد
جرأت عمل اور خودی کے مضامین پر بار بار زور دیا ہے جبکہ اس کے برخلاف
کلامِ حافظ میں اکثر جگہ پست ہمتی، بے سودئ عمل، ترکِ دُنیا، معذوری و مجبوری
کے مضامین ملتے ہیں۔

جہان و کار جہان جملہ ہیچ در ہیچ است
ہزار بار من این نکتہ کردہ ام تحقیق! حافظ

دولت آنست کہ بے خونِ دل آید بکنار
ورنہ باسعی و عمل باغِ جناں این ہمہ نیست
حافظ

بضاعتے بکف آور کہ ترسمت فردا
بجوے فشانئ پیشانئ حیا بخشند عرفی

چھپتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اقبال

اقبال کا تصورِ حسن و عشق بھی ہمارے شاعروں کے روایتی تصور سے بالکل
مختلف ہے۔ اُن کا عشق بیچارگی و مجبوری اور ترک دُنیا پر مائل نہیں کرتا، کہ
انسان کارِ دُنیا سے سبکدوش ہو کر اپنی ایک تصوراتی دنیا میں گم ہو جائے اور
حقائق گردو پیش سے کوئی تعلق نہ رکھے۔ عشق کا یہ تصور ملت کے لئے تباہی اور بربادی
کا موجب ہے۔ اس کے برعکس اقبال کے فلسفۂ حرکت و عمل کا عکس اُن کے تصورِ
عشق میں بھی منعکس ہوتا ہے۔ اُن کے کلام میں وہ ایک زبردست محرکِ عمل ہے۔
اس سے جو جوش و جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس سے تسخیر کائنات اور ملت کی فلاح
و بہبود کا کام لیا جا سکتا ہے اور انسان میں وہ جرأتِ کردار اور قوتِ عمل پیدا
ہوتی ہے کہ وہ مصلحتوں اور سود و زیاں کی فکر سے بے نیاز ہو کر مصروفِ عمل ہو جاتا
ہے۔ ۵

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

عشق نے کر دیا تجھے ذوقِ تپش سے آشنا
بزم کو مثلِ شمعِ بزم حاصلِ سوز و ساز دے

اِسی عشق سے انسان میں وہ علو ہمتی، جرأتِ کردار اور فکر کی بلندی پیدا ہوتی ہے کہ وہ اپنی ہمت مردانہ کے مقابلے میں جبریل کو بھی صید زبوں سمجھنے لگتا ہے اور اپنے وجدان کی کمند کو یزداں گیر سمجھتا ہے۔ اس بارے میں بھی منجملہ دیگر کئی باتوں کے رومی نے فکر اقبال پر اثر ڈالا ہے اور یہ بتایا ہے کہ انسان کے لئے یہ علو ہمتی ممکن ہے کیونکہ

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند　　　فرشتہ صید وپیمبر شکار ویزداں گیر

رومی ہی نے یہ بھی بتایا ہے کہ بظاہر ناممکن باتوں کی خواہش کرنا بھی نادانی نہیں اسلئے کہ عملِ پیہم کے سامنے ناممکن نظر آنے والی بات بھی اکثر ممکن ہوسکتی ہے اور اگر آخر کار ایسا نہ بھی ہو تو بھی تلاش وجستجو اور عملِ پیہم کی خود اپنی لذت بھی کچھ کم نہیں ہوتی۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر　　　کز دام و دد ملولم و انسانم آرزو است

زیں ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت　　　شیر خدا و رستمِ دستانم آرزو است

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما　　　گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزو است

تصورِ عشق کی طرح اقبال کا تصورِ حسن بھی بے عملی اور مجبوری و معذوری کے جذبات واحساسات پیدا نہیں کرتا بلکہ اس تصور میں بھی حرکت اور قوت کی آمیزش موجود ہے۔ حسن کا تصور بھی اُن کے کلام میں افیون کی تاثیر نہیں رکھتا کہ قویٰ کو شل کر دے اور انسان دونوں جہان سے بے نیاز ہو کر اس اصول پر عمل پیرا ہوجائے کہ ؏

اک گونہ بیخودی مجھے دِن رات چاہیئے

یہ تصور تخلیقی قوتوں کو شل نہیں کرتا بلکہ انہیں قوت دیتا اور بروئے کار لاتا ہے ؎

بے تو جانِ من چو آں سازے کہ تارش در گست

در حضور از سینۂ من نغمہ خیزد بے بہ بے

اقبال کا فلسفۂ اخلاق بھی حرکت و عمل سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اُن کے نزدیک اپنے نصب العین کی لگن اور مقاصد آفرینی کے ساتھ ساتھ عملِ پیہم لازمی ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر نہ زندگی کے پوشیدہ امکانات روشن ہوں گے

اور نہ انفرادی و اجتماعی قوتِ عمل سے کام لے کر نوعِ انسانی کی مادی و روحانی فلاح و بہبود کے لئے کوششیں کی جاسکیں گی۔ مقاصد اور نصب العین کا اعلیٰ و ارفع ہونا ضروری ہے لیکن بغیر عمل کے ان سے انسانیت کو کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا، زندگی اپنے بھید عمل کے آگے ہی کھولتی ہے کیونکہ انسان کی شخصیت عمل کے ذریعہ ہی بنتی اور بگڑتی ہے۔

راز ہے راز ہے تقدیرِ جہانِ تگ و تاز
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی ؎ یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اقبالؔ کے فلسفۂ عمل کا ایک اہم پہلو اُن کا تقدیر کے بارے میں طرزِ فکر ہے۔ مسلمانوں میں بے عملی، پست ہمتی اور مجبوری و معذوری کے جو جذبات و نظریات سالہا سال سے مسلّط رہے اور جن کی وجہ سے اقوامِ عالم میں اُن کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی ان کی بڑی حد تک ذمہ داری تقدیر کے بارے میں اُن کے غلط رویے پر تھی۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انسانوں کی تقدیر کا ہر پہلو اور ان کی زندگی کے ہر شعبے کی جزئیات خداوند تعالیٰ نے ازل سے متعین و مقرر کر دی ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ اس دُنیا میں انسانوں کی حیثیت محض بیجان مشینوں کی رہ جاتی ہے، جو اپنی مرضی سے کچھ نہیں کر سکتیں اور اس لئے نہ ان کے لئے مقرر شدہ لائحہ عمل میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے اور نہ ان پر اپنے عمل کے سلسلہ میں کوئی ذمہ داری ہی عائد کی جا سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ تقدیر کے اس جبریہ تصور کا نتیجہ مسلمانوں کی بے عملی، کاہلی اور تن آسانی اور اپنی زبوں حالت پر قناعت کی صورت میں نکلا اور بجائے اپنی حالت کو بدلنے کی کوشش اور جد و جہد کرنے کے، وہ اس بات کے منتظر رہنے لگے کہ اگر ان کی تقدیر میں ہوگا تو آگے اُن کی حالت خود ہی بہتر ہو جائیگی یا زیادہ سے زیادہ اپنی حالت کو بہتر بنانے کے لئے باری تعالیٰ سے محض دُعا مانگنے پر قانع رہے اور کسی مسیحا کی آمد کا انتظار کرتے رہے۔ تاکہ وہ بغیر اُنکے ہاتھ پیر ہلائے اُنہیں قعرِ ذلت سے اُٹھا کر فلاح و بہبود اور شان و شوکت کی بلندیوں پر پہنچا دے۔ یہ وہی طرزِ فکر ہے جس کے بارے میں اکبرؔ الہ آبادی نے کہا ہے ؎

نہ لیبیئنس ہتھیار کا ہے نہ زور   کہ ٹرکی کے دشمن سے جا کر لڑیں
تہِ دل سے ہم کوستے ہیں مگر   کہ اٹلی کی توپوں میں کیڑے پڑیں

حیرت اس بات پر ہے کہ مسلمانوں کے پاس قرآنِ مجید بھی موجود تھا اور اسوۂ حسنہ سے بھی وہ بخوبی واقف تھے۔ پھر بھی وہ نظریہ جبر کے قائل رہے۔ قرآن نے صاف صاف بتا دیا ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا، جب تک اسے خود اپنی حالت کو بدلنے کا خیال پیدا نہیں ہوتا اور وہ اس بارے میں کوشش نہیں کرتی۔ اسی طرح رسول اللہ صلعم کی ساری زندگی ہمارے سامنے ہے۔ انھوں نے اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لئے جو سخت جد و جہد کی اور جو مصائب برداشت کئے وہ بھی کوئی ڈھکے چھپے نہیں۔ جب خدا نے رسولِ مقبول کے لئے اپنے اصولوں میں کوئی تبدیلی نہیں کی تو بعد کے مسلمانوں کو نہ جانے یہ خیال کیونکر پیدا ہو گیا۔ کہ صرف مسلمان کہلانے کی وجہ سے وہ اس بات کے حقدار ہو گئے ہیں کہ خدا اُن کے لئے اپنے بنیادی اصولوں میں تبدیلی کر دے گا۔

اقبال جو تقدیر کے بارے میں نظریہ جبر کے مضرات سے بخوبی واقف تھے اسے کبھی بھی درست تسلیم نہیں کر سکتے تھے اس لئے انہوں نے اِس غلط تصور کے خلاف سخت جد و جہد کی، کیونکہ مسلمانوں کی بے عملی کو دور کرنے میں اُنہیں اس نظریہ سے چھٹکارا دلانا بنیادی اہمیت رکھتا ہے ؎

اسی قرآن میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
"تن بہ تقدیر" ہے آج اُن کے عمل کا انداز
تھی نہاں جنکے ارادوں میں خدا کی تقدیر

عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں   تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے
خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

اُن کے نزدیک مستقبل محض ایک امکان کے طور پر موجود ہے، نہ کہ مقررہ واقعات کی شکل میں جن کی جزئیات تک متعین ہوں۔ اس لئے قوانین فطرت کی حد کے اندر انسانی زندگی کو بے پایاں آزادی حاصل ہے اور احساس خودی کے ذریعہ اس آزادی کو بدرجہ اتم استعمال کرکے معراج بشریت تک پہنچا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر مستقبل یا تقدیر کو پہلے سے مقررہ واقعات کی شکل میں معین فرض کر لیا جائے تو انسان کی آزادئ عمل کے ساتھ ساتھ ذاتِ باری تعالیٰ کی آزادی پر بھی حرف آتا ہے۔ اسلئے یہ تقدیر کا اسلامی نظریہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اِقبال کا تصوّف کے بارے میں نقطۂ نظر بھی اُن کے فلسفۂ حرکت و عمل کا پرتو ہے۔ اُن کے بارے میں مشہور ہو گیا تھا کہ وہ تصوف کے خلاف ہیں، حقیقت یہ ہے کہ وہ تصوف کے خلاف نہیں تھے بلکہ بعض صوفیوں کے نظریات اور طرزِ عمل کے خلاف تھے۔ کیونکہ انہی نظریات اور طرزِ عمل کی وجہ سے ملّت اسلامیہ میں بے عملی، ترکِ دُنیا، خود شکنی، ترکِ خودی، کسرِ نفسی، بے دلی، بے ہمتی، دوں فطرتی، بیکسی و بیکاری اور مجبوری و معذوری کے نظریات و احساسات کو فروغ حاصل ہوا اور ملت کی زبوں حالی میں اضافہ ہوا ؎

صوفی کی طریقت میں فقط مستئ احوال ملّا کی شریعت میں فقط مستئ گفتار
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستئ کردار

بقولِ اقبالؔ "ہندو حکماء نے مسئلۂ وحدۃ الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا، مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا، یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا۔ اور اُن کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخرکار یہ نتیجہ ہوا کہ اِس مسئلے نے عوام تک پہنچکر تقریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔

صوفیائے کرام افلاطونیانِ جدید کی تعلیمات سے بہت متأثر ہوئے اور اپنے ماخذ کی طرح خود بھی 'تشاؤم و قنوط' کے قائل ہو گئے۔ اور کسرِ نفسی، ترکِ خودی اور خود شکنی وغیرہ کی تعلیم پر زور دینے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ خیال عوام میں بھی پھیلنا شروع ہوا۔ اور آخرکار وہ قوم جس کی بنیاد احساس نفس و خودی

اور عمل پر رکھی گئی تھی ان تعلیمات سے اس درجہ متاثر ہوئی کہ اس نے اسے اپنا لائحۂ حیات بنایا اور اس کو اپنی نجات کا ذریعہ سمجھ کر اپنے آپ کو بیکس و بیکار اور مجبور و معذور سمجھنے لگے۔ اسی وجہ سے وہ بامِ عروج سے قعرِ مذلت میں جا گرے"۔

ان خیالات سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال کا اختلاف دراصل تصوف کے غیر اسلامی نظریات سے ہے جو ملتِ اسلامیہ کی تباہی و بربادی کا باعث بنے ان کا نظریہ ہے کہ "تصوف سے اگر اخلاق العمل مراد ہے، اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا، تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے بارے میں موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے"۔

رندوں کو بھی معلوم ہیں صوفی کے کمالات | ہر چند کہ مشہور نہیں اُن کے کرامات
خود گیری و خودداری و گلبانگِ انا الحق | آزاد ہو سالک تو یہ ہیں اسکے مقامات

محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست
خود مردہ و خود مرقد و خود مرگِ مفاجات

مولانا روم کو اسی وجہ سے اقبال اپنا پیر مانتے ہیں کہ دونوں کے نظریات میں بہت زیادہ مماثلت پائی جاتی ہے۔ رومی نے بھی جہاد اور عشقِ رسول کی تلقین کی ہے اور ترکِ دُنیا کی مخالفت اور اقبال کی بنیادی تعلیم بھی حرکت و عمل اور راہبانہ زندگی کی مخالفت ہے۔ اسی طرح مسئلہ تقدیر کے بارے میں بھی دونوں نے نظریۂ جبر کے مقابلے میں اختیار کی حمایت کی کیونکہ اس کے بغیر انسانی جد و جہد بے معنی ہو جاتی ہے۔

اگر کلامِ اقبال کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس میں کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ ان کے فلسفۂ حرکت و عمل کا سب سے بڑا محرک اسلام ہے۔ اُن کے بارے میں مشہور ہے کہ انہیں نوجوانی ہی سے قرآنِ حکیم کی تلاوت سے خاص رغبت تھی۔ انہی دنوں اُن کے والد نے انہیں تلقین کی کہ قرآن پڑھو تو اپنے اوپر یہ کیفیت طاری کیا کرو کہ یہ خود تم پر نازل ہو رہا ہے۔ مطلب یہ تھا کہ قرآن کی یہ سمجھ کر

تلاوت کرو کہ اس کا پیغام تمہارے لئے ہے تاکہ اس پر کماحقہٗ عمل کرو۔ اقبال کی زندگی سے معلوم ہوتا ہے کہ والد کی تلقین بیکار نہیں گئی۔ آہستہ آہستہ ان کے افکار و نظریات میں قرآنی تعلیمات کا رنگ ہر چیز پر غالب آگیا۔ اس کا ثبوت اُن کی عام گفتار و کردار سے لیکر اس بات تک سے ملتا ہے، کہ اُن کی بعض کتابوں اور نظموں کے نام اور موضوعات اور تراکیب و اصطلاحات پر قرآن کا اثر غالب ہے۔ وہ قرآن کو محض ایک کتاب نہیں سمجھتے تھے بلکہ اسے حیات انسانی اور کار و بارِ جہاں میں انقلاب لانے کا ایک مجرب نسخہ تصور کرتے تھے۔

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است — ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود — جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

اب دیکھنا یہ ہے کہ خود قرآن کا حرکت و عمل کے بارے میں کیا رویہ ہے۔ اس کا مطالعہ کرنے والے پر یہ بات روزِ روشن کی طرح ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ محض عقائد و عبادات کا مجموعہ نہیں بلکہ دین اور دُنیا دونوں کیلئے ایک واضح منشور، نشانِ منزل اور سب سے بڑھکر دعوت عمل ہے۔ پورے تیئیس ۲۳ سال اسلامی تحریک کو جن جن مرحلوں سے گذرنا پڑا اُن میں قرآن نے رہنمائی اور مناسب طرزِ عمل کی نشاندہی کی۔ اسی لئے قرآن بار بار عمل کی تلقین کرتا ہے۔

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی (نہیں ہے انسان کیلئے مگر کوشش) یعنی انسان کو چاہیئے کہ جد و جہد کرتا رہے۔

یُعَذِّبْھُمُ اللّٰہُ بِاَیْدِیْکُمْ (اللہ تمہارے (مسلمانوں کے) دشمنوں کو تمہارے ہاتھوں سزا دیتا ہے۔) اس کے لئے سعی و عمل کی ضرورت ہے۔ یہ نہیں کہ خود تو ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں اور اُن کی جگہ اللہ تعالیٰ خود جد و جہد کرے، جیسے بنی اسرائیل نے ایک موقع پر حضرتِ موسیٰؑ سے کہا تھا۔ فَاذْھَبْ اَنْتَ وَرَبُّکَ فَقَاتِلَا اِنَّا ھٰھُنَا قَاعِدُوْنَ ۝ (بس تو اور تیرا ربّ جاؤ لڑو ہم یہاں بیٹھے رہیں گے۔)

وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ۔ اللہ نے اُن لوگوں کو زمین پر خلیفہ بنانے کا وعدہ کرلیا ہے جو ایمان لائے اور عملِ صالح کیا۔

یہاں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ صرف ایمان لانا کافی نہیں اس کے ساتھ سعی و عمل بھی لازمی ہے ۔

اسی طرح قرآن نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے، کہ محض صحیح عقیدہ کافی نہیں ہے، بلکہ دین و دُنیا کی فلاح و بہبود کیلئے عقیدے کے درست ہونے کے ساتھ ساتھ عملِ صالح بھی لازمی ہے کہ اس کے بغیر کسی بھلائی کی توقع نہیں کی جاسکتی اور معاملات کو بہتر نہیں بنایا جاسکتا۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی جو قرآن کی تلاوت غور و فکر کے ساتھ کرے گا قرآن کی عمل کے بارے میں تلقین و ترغیب سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا اور اقبال یقیناً اس سے متاثر تھے،

قرآن کے بعد اقبال کی زندگی اور نظریات پر سب سے گہرا اثر رسول اللہ صلعم کا ہے ۔ اُن کا مشہور شعر ہے ؎

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی ست

رسول اللہ صلعم نے بھی تمام عمر دعوتِ عمل، جد و جہد، عملِ پیہم اور کوشش مسلسل کی شمع روشن رکھی ۔ انھوں نے بے سر و سامانی کے باوجود باطل کے خلاف آواز اُٹھائی اہلِ اقتدار کا مقابلہ کیا اور اعلاء کلمۃ الحق کے لئے اپنا تن من دھن سب کچھ قربان کرنے کے لئے تیار رہے ۔ اس طویل اور جاں گسل کشمکش کے دوران آپ کے پائے ثبات میں کبھی لغزش نہیں ہوئی ۔ ہجرت کے بعد ۲ ہجری سے ۸ ہجری تک ۲۷ غزوات میں حصہ لیا، بذات خود قیادت فرمائی ۔ اور اسلحہ، وسائل و ذرائع اور تعداد میں کمی کے باوجود بار بار فتح حاصل کی ۔ آخر کار چند ہزار لوگوں کی کوشش سے قائم ہونے والی چھوٹی سی ریاست نے وہ وسعت پائی کہ دس برس کے مختصر عرصے میں اس کا رقبہ دس لاکھ مربع میل ہوگیا، جبکہ اس جد و جہد کے دوران صرف ۱۲۰ مسلمان شہید ہوئے ۔

اقبال کے فلسفۂ حرکت و عمل کی تشکیل میں بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کی اور بالعموم ساری دُنیا کے مسلمانوں کی حالت زار کا بھی حصہ ہے ۔ ان کی جوانی کے زمانہ میں مسلمانوں کو پے در پے حادثات سے دوچار ہونا پڑا کہ ان جیسا

حساس اور دردمند مسلمان ایک طرف ملّت کی بے سروسامانی، ذلّت اور کسمپرسی اور دوسری طرف بے عملی، بے ہمتی، بے دلی اور انفعالیت کو دیکھ کر تلقینِ حرکت و عمل کئے بغیر نہیں رہ سکتا تھا۔ محض ۱۹۱۱ سے ۱۹۲۱ کے درمیانی عرصے میں ہی وہ کچھ پیش آیا جو بڑی سے بڑی قوم کو ہلا کر رکھ دینے کے لئے کافی تھا۔ اس دوران جلیانوالہ باغ کا خونین حادثہ ہوا، تقسیمِ بنگال کی تنسیخ کے ذریعہ بنگالی مسلمانوں کے مفادات کو نقصان پہنچایا گیا، برطانیہ کی ملی بھگت سے مانٹی نیگرو، سربیا، بلغاریہ اور یونان نے ترکی کے خلاف جنگ شروع کردی جس کی وجہ سے بلقان میں ترکی کے اقتدار کا خاتمہ ہوگیا۔ مسجدِ کانپور کے سلسلہ میں خونیں فسادات ہوئے جن کے نتیجہ میں بہت سے مسلمان ہلاک، زخمی اور گرفتار ہوئے، جنگِ عظیم میں ترکی کی شکست کے بعد عرب ممالک مغربی سامراجی طاقتوں کے تسلّط میں آگئے اور ترکی کو ذلّت آمیز معاہدۂ صلح منظور کرنے پر مجبور کیا گیا، عرصۂ دراز کے بعد قبلۂ اوّل کی سرزمین پر غیرمسلموں کا تسلّط ہوگیا، ہندوستان میں رولٹ ایکٹ نافذ ہوا جس کی رو سے باغیانہ سرگرمیوں کے الزام میں سرسری کارروائی کے بعد سخت سزائیں دی گئیں، موپلوں کی بغاوت میں تقریباً ...۲ہم موپلے ہلاک ہوئے اور اس تعداد سے کئی گنا زیادہ زخمی اور گرفتار ہوئے۔ یہ اندوہناک حادثہ بھی پیش آیا کہ ریلوے کے ایک سامان لیجانے والے ڈبے میں ۱۰۰ قیدیوں کو ٹھونس دیا گیا اور جب منزلِ مقصود پر اُسے کھولا گیا تو ۶۶ موپلے دم گھٹنے سے ہلاک ہوچکے تھے اور باقی سسک رہے تھے۔ اسی دوران ہزاروں افراد افغانستان کو ہجرت کرنے کی کوششوں میں تباہ ہوگئے۔ آخر مارچ سنہ ۱۹۲۴ء میں ترکی نے خلافت کا خاتمہ کردیا اور زبردست جانی اور مالی قربانیوں کے بعد تحریکِ خلافت کا خاتمہ ہوگیا۔

ظاہر ہے کہ ان حالات و واقعات نے اقبالؔ کے دل پر گہرا اثر ڈالا ہوگا اور اس سے اُن کا کلام بھی متأثر ہوا ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کی دورِ اول کی شاعری میں بھی اُن کے فلسفۂ حرکت و عمل کے نشانات ملتے ہیں۔ مثلاً نظم "ایک آرزو" کے آخری شعر میں یہ خواہش ملتی ہے کہ

ہر دردمند دل کو رونا مرا رُلا دے   بیہوش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے

اسی طرح "سید کی لوحِ تربت" نام کی نظم میں یہ اشعار بھی ملتے ہیں ؎

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں
ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں

سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے
خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ اعجاز سے

نظم "تصویر درد" میں یہ شعر بھی تلقینِ عمل کے لحاظ سے قابلِ ذکر ہے ؎

یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوب فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن محبوبِ فطرت ہے

مندرجہ بالا تینوں نظمیں ۱۹۰۵ء میں اُن کے یورپ جانے سے پہلے کی ہیں، لیکن اس دور میں تلقین عمل سے متعلق اشعار کی تعداد محدود ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جوں جوں وقت گزرتا گیا اور ملتِ اسلامیہ کی حالت زبوں سے زبوں تر ہوتی گئی اس بارے میں اُن کے احساسات شدید تر ہوتے گئے۔ چنانچہ بعد کے کلام میں خواہ وہ اُردو کا ہو یا فارسی کا اس قسم کے اشعار بار بار ملتے ہیں جن میں حرکت و عمل اور جرأت کردار کی تعریف اور بے عملی، ترکِ دُنیا، مجبوری و معذوری کے احساسات و نظریات کی مذمت کی گئی ہے۔ اِس بارے میں ان کے بعض اشعار کو تنقید کا نشانہ بھی بنایا گیا۔ اور کہا گیا کہ ان سے فسطائیت کے رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً ؎

جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا   لہو گرم رکھنے کا ہے اِک بہانہ

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

لیکن اس قسم کے اشعار کی ضرورت غالباً اس لئے پیش آئی کہ اِس کے بغیر اس گراں خواب ملت کو جگانا مشکل تھا۔ بقول عرفی ؎

نوا را تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

اِقبال کے فلسفۂ عمل کی تشکیل میں احیائے اسلام یا اسلامی نشأۃ ثانیہ کی تحریک کا بھی حصہ ہے۔ مذہبی اور سیاسی دونوں اعتبار سے یہ ایک اہم تحریک

تھی اور اس نے ملت اسلامیہ پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔ تحریک کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں میں اسلامی روح اور وحدتِ فکر و عمل کو پیدا کر کے اسلامی عظمت رفتہ کو دوبارہ تازہ کیا جائے۔ ہندوستان میں اکثر زعماء اس تحریک سے متأثر ہوئے جن میں ایک طرف اقبال شامل ہیں تو دوسری طرف سید احمد بریلوی شہید اور شیخ اسمٰعیل شہید ہیں جنہوں نے مسلمانوں کی بے عملی اور پست ہمتی کو انقلابی جدوجہد میں بدلنے کے لئے اپنی جانوں کو قربان کر دیا۔ اقبال کی شاعری میں اس تحریک کا پورا جوش و جذبہ اس طرح جھلکتا ہے کہ ان کے اشعار اس تحریک کی تفسیر معلوم ہوتے ہیں ؎

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

اقبال ابتدا میں اشتراکی تحریک کے جوش و جذبے اور مساواتِ انسانی کے نصب العین سے بھی متأثر ہوئے۔ چنانچہ اس دور میں ان کے کلام میں مزدور اور سرمایہ دار، پیر اور مرید اور مزارع اور زمیندار کی کشمکش کے بارے میں اشعار ملتے ہیں۔

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں، تیری نہیں   تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں

ہم کو تو میسر نہیں مٹی کا دیا بھی
گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن

لیکن کچھ عرصے کے بعد اس تحریک کا اثر ختم ہو گیا۔ اقبال جرأت کردار، حرکت و عمل اور معاشی انصاف کے تو قائل تھے، لیکن ان سب کو اسلام کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر ہی جائز سمجھتے تھے، وہ ہر اس سیاست کو گمراہ سمجھتے تھے جس کی بنیاد مذہبی اصولوں پر نہ رکھی جائے۔ اُن کا خیال تھا کہ اصل چیز طرزِ حکومت نہیں ہے اور نہ اس سے زیادہ فرق پڑتا ہے کہ زمام اقتدار کس کے ہاتھ میں ہے۔ انسانیت کی فلاح و بہبود

معاشی انصاف اور عادلانہ نظامِ حکومت کے لئے اصل ضرورت اس بات کی ہے، کہ سیاست اور حکومت کی بنیاد مذہبی اصولوں اور خدا ترسی پر ہو۔ اگر ایسا ہو جائے تو ایک فلاحی اور عادلانہ معاشرہ عالمِ وجود میں آسکتا ہے اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو محض نظامِ حکومت میں تبدیلی سے یا معاشرہ کے ایک طبقے کے بجائے دوسرے طبقے کو کاروبارِ حکومت حوالہ کرنے سے حالات میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

اس کے برخلاف اشتراکیت مذہب سے کسی بھلائی کی توقع نہیں رکھتی۔ اس کے نزدیک یہ مثلِ افیون کے ہے جو قوموں کے اعصاب کو شل کر دیتا ہے۔ اور دوسری دنیا کے بارے میں خوش آیند وعدوں سے لبھا کر انسانوں کو اس دنیا میں اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کرنے سے باز رکھتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ تاریخ عالم کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ الا ماشاءاللہ مذہبی پیشواؤں نے اکثر و بیشتر اہلِ اقتدار کا ہی ساتھ دیا کیونکہ اُن کے مفادات کا یہی تقاضا تھا چنانچہ اشتراکی کاروبارِ حکومت میں مذہب کا دخل برداشت کرنے کے لئے کسی حالت میں تیار نہیں۔

بہرحال نتیجہ اس اختلافِ رائے کا یہ نکلا کہ اقبال نے اسلام اور اشتراکیت کا موازنہ کر کے بتایا کہ دُنیا سے ابلیس کی سیادت کو ختم کرنے کا امکان اشتراکیت کے مقابلے میں اسلام میں کہیں زیادہ پایا جاتا ہے۔ بشرطیکہ مسلمان اس پر پوری طرح عمل پیرا ہو جائیں۔ نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" میں ابلیس کا ایک مشیر اشتراکیت کی کامیابی سے پریشانی ہو کر کہتا ہے

روحِ سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب
ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب

اس سے بڑھکر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

ایک اور مشیر بھی اشتراکیت کی کامیابی سے اندیشہ محسوس کرتے ہوئے کہتا ہے

میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

لیکن ابلیس کو اپنے مشیروں کی اس رائے سے اتفاق نہیں کہ اس کی سیادت کو اشتراکیت سے خطرہ ہے ۔

کب ڈرا سکتے ہیں مجھکو اشتراکی کوچہ گرد — یہ پریشاں روزگار آشفتہ مغز آشفتہ ہو
جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے — مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے
تم اسے بیگانہ رکھو عالم کردار سے — تا بساطِ زندگی میں اسکے سب مہرے ہوں مات

مختصر یہ کہ اقبال کے فلسفۂ حرکت و عمل کے محرکات کا بلا واسطہ یا بالواسطہ اسلام سے ہی تعلق ہے ۔ اشتراکیت وہ واحد غیر اسلامی تحریک تھی جس نے انہیں اپنے مساواتِ انسانی کے منشور، جذبہ و جوش اور جرأت کردار سے متأثر کیا تھا ۔ لیکن یہ ایک عارضی دور تھا ۔ بنیادی طور پر وہ اول و آخر اسلام کے نظام فکر و عمل کے ہی مبلغ رہے، اس لئے نہیں کہ وہ خود مسلمان تھے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ سمجھتے تھے کہ اس نظام میں نہ صرف مسلمانوں کے لئے بلکہ تمام عالم انسانیت کے لئے فلاح و نجات ہے ۔

بیگم منور رؤف
ہوم اکنامکس کالج - پشاور یونیورسٹی

دانائے راز

علامہ اقبال کو شاعر مشرق، ترجمانِ حقیقت، فلسفی اور مفکر جیسے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ بلاشبہ وہ ایک عظیم شاعر، بالغ النظر مفکر اور بلند پایہ فلسفی تھے۔ لیکن ان کی شخصیت کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ اور وہ ہے ہند میں مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ کے معمار کی حیثیت۔ اقبال کی یہ حیثیت اتنی اہم اور پہلو دار ہے کہ ہم بلا تامل انہیں دانائے راز کا لقب دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

دانائے راز — جی ہاں دانائے راز —! جس نے نہ صرف ہند میں مسلمانوں کے روشن مستقبل کا راز پا لیا بلکہ پوری دُنیا کے مسلمانوں کی سربلندی اور عز و بقاء کے راز ہائے سربستہ اپنے اشعار کے ذریعہ کھول کر رکھ دیئے۔

کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

کلام اقبال کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جس وقت اقبال سنِ شعور کو پہنچے تو ہندوستان کے سیاسی حالات ناگفتہ بہ تھے۔ انیسویں صدی کا ربع آخر مشرق و مغرب کے تصادم کا دور تھا۔ مشرق ہر شعبۂ حیات میں پسپا ہو رہا تھا جبکہ مغرب شاہراہ ترقی پر گامزن — برصغیر میں بھی مسلمان سیاسی، سماجی، تعلیمی اور مذہبی غرض ہر اعتبار سے پسپا ہوتے جا رہے تھے۔ انگریزوں کا ہند پر تسلط اور ہندو زمانہ ساز ذہنیت نے مسلمانوں کو ہراساں کیا ہوا تھا۔

اس خوف و ہراس کے دور میں مسلمانوں کے کئی قائدین رونما ہو چکے تھے۔ لیکن ان میں سے دانائے راز کوئی نہ بن سکا تھا۔ ان مسلم زعماء کی تمام تر کوششیں ہندو مسلم اتحاد، امن و آشتی کیلئے وقف تھیں۔ سادہ لوح مسلمان "متحدہ قومیت" کے راگ الاپ رہے تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں سرسید احمد خان مولانا حالی، نواب محسن الملک، نواب وقار الملک، حکیم اجمل خان، ڈاکٹر انصاری حسرت موہانی، آغا خان، ابو الکلام آزاد حتیٰ کہ قائد اعظم تک سب ہندو مسلم اتحاد

کے داعی تھے۔

اپنے زمانۂ طالب علمی میں اقبال بھی اسی گیت مالا میں شریک ہو گئے اور ؎

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا

جیسے نغمے الاپنے لگے۔

لیکن جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں اور یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ شاعر اور فنکار عام لوگوں کی نسبت زیادہ ذی حس ہوتے ہیں، علامہ اقبال بھی ایک ذی شعور اور حسّاس شاعر تھے۔ ان کی سریع الحس طبیعت نے اس وقت کے تمام سیاسی حالات اور واقعات کا عمیق جائزہ لیتے ہوئے اس حقیقت کا بہت جلد ادراک کر لیا کہ ہندو مسلم دو علٰحدہ علٰحدہ قومیں ہیں جنکا مذہب، جنکی ثقافت، جن کا تمدن اور جنکی تہذیب ایک دوسرے سے قطعی مختلف ہے، یہ دونوں قومیں اپنی اپنی جگہ منفرد ہیں۔ ان کی منزلیں بھی جُدا ہیں اور نصب العین بھی — یہ ایک دانائے راز کی دانائی تھی جسنے اس حقیقت کا ادراک کیا کہ ہندو اور مسلمان دو مختلف قومیں ہیں۔ جو مُدتوں ایک دوسرے کیساتھ ہم پیالہ و ہم نوالہ رہنے کے باوجود بھی ایک دوسرے سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتیں۔

اِس زیرکی اور دانائی نے اقبال کو "دانائے راز"، امام العصر" مفکر اعظم اور مصوّرِ پاکستان بنایا — اقبال مشاہدۂ عمیق رکھتے تھے اور زندگی کے روزمرہ واقعات سے قومی رجحانات کا اندازہ لگا لینا انکے لئے کوئی مشکل بات نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ترانۂ ہندی لکھنے والا اقبال جب ۱۹۰۰ء میں اردو ہندی قضیہ کا جائزہ لیتا ہے، اور پھر ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال کے موقع پر ہندوؤں کا اشتعال دیکھتا ہے تو اسکی رائے بدل جاتی ہے۔

بیسویں صدی کا آغاز اقبال کی کتابِ زندگی میں ایک نئے موڑ کا اضافہ کرتا ہے۔ ۱۹۰۵ء تک ہند میں رہکر ہندو ذہنیت کا مشاہدہ اور ۱۹۰۵ء کے بعد یورپ کے قیام میں انگریزوں کی سامراجی ذہنیت کا مطالعہ اقبال کے ذہنی ارتقاء میں اہم

کردار ادا کرتے ہیں۔

اِقبال مشرق و مغرب کا ٹکراؤ ہند میں دیکھ چکے تھے۔ لیکن صحیح اندازہ نہ تھا کہ یہ تصادم کس نوع کا ہے۔ مشرقی نژاد ہونے کے سبب مشرقی اقدار پر تو گہری نظر رکھتے تھے۔ لیکن مغرب سے اتنی واقفیت نہ تھی۔ اسلئے مغرب میں تعلیم حاصل کرنے کے دوران مغربی قدروں کو دیکھنے اور مغربی تہذیب و تمدن کا مطالعہ کرنے کا اچھا موقع مِلا۔ کیمبرج سے فلسفہٗ اخلاق کی اعلیٰ ڈگری لینے اور لنکنز ان سے بارایٹ لا کرنے کے زمانہ میں مغرب کی حقیقت ان پر بڑی اچھی طرح واضح ہوگئی۔ پھر میونخ یونیورسٹی جرمنی میں قیام کے دوران پی۔ ایچ۔ ڈی کیلئے جو مقالہ

The Development of Metaphysics in persia

لکھا تو مشرق و مغرب کے مقابلے بالخصوص اسلامی تہذیب اور انگریزی تمدن کے موازنہ کا ایک اور موقع ہاتھ آیا۔ میں سمجھتی ہوں، یہی موڑ اقبال کے ذہنی اور روحانی ارتقاء میں سنگِ میل ثابت ہوا۔

انہوں نے لندن میں قیام کے دوران مغربی اقوام کی سیاسی، سماجی اور قومی پالیسیوں کا خاموش مطالعہ کیا اور انکے تہذیب و تمدن کا جائزہ لیتے ہوئے بالآخر وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ نیشنلزم یعنی نظریۂ قومیت انسانی ذہن کا ایک ایسا محدود تصور ہے جو انسانی برادری کیلئے مفید ہونے کی بجائے نہایت مضر ثابت ہوگا۔ اور انگریزوں کے نظریہ قومیت (نیشنلزم) نے انہیں دوسری اقوام کے خِلاف ایک ایسے گھناؤنے مرض (تعصب) میں مبتلا کر رکھا ہے جو تمام عالمی برادری کے لیئے انتہائی نقصان دہ اور مضرت رساں ہے۔

حقیقت کے اس ادراک نے "ترجمانِ حقیقت" کو ہندوستان کے نظریۂ وطنیت سے بھی متنفر کردیا۔ اور یوں ان کے انگلستان کے دورانِ قیام میں ہی ان کے وطنی اور قومی رجحانات میں زبردست تبدیلی پیدا ہوچکی تھی۔ اور وہ اپنے ملک و قوم کیلئے ایک نیا لائحۂ عمل مرتب کرچکے تھے۔ جو وطنیت اور قومیت کے محدود تصور سے ماوراء تھا۔

یورپ میں اقبال نے مغربی تہذیب و تمدن کو بہت قریب سے دیکھا تھا جہاں مادی رونقیں تھیں، چہل پہل اور زندگی سے بھرپور محفلیں تھیں۔ اس کے ساتھ

زر پرستی کا بڑھتا ہوا رجحان اور انسانی ہمدردی کا فقدان بھی تھا۔ اقبال یورپ کی اس مادی ترقی اور چمک دمک سے تو مرعوب نہ ہو سکے بلکہ ہر ایسے مقام سے یہ سوچکر گزر گئے کہ

ع یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی میناکاری ہے

البتہ وہ اس قوم کی کوشش و محنت سے بیحد متاثر ہوئے اور انہوں نے مغربی اقوام کی ترقی کا راز اس سعئ مسلسل میں پنہاں سمجھا۔ چنانچہ یہی درس وہ اپنی قوم کو بھی دینا چاہتے ہیں۔ "طلبہ علی گڑھ کالج کے نام" اور "عبدالقادر کے نام" جو پیغام بھیجتے ہیں، ان نظموں میں انکے انہی جذبات کی جھلکیاں ملتی ہیں۔

یورپ سے واپس لوٹتے ہیں تو اقبال محض اقبال نہیں ہوتے بلکہ علاّمہ اقبال ہوتے ہیں۔ وہاں کے عمیق تجربات نے انہیں زندگی کے ایک نئے مفہوم سے آشنا کر دیا تھا۔ اور وہ اِس حیاتِ تازہ کا پیغام اپنی قوم کو سنانے کے لئے بیتاب تھے۔ اور یہ فرق ہمیں انکے کلام میں بڑے نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

انیسویں صدی کا اقبال اپنی نظموں میں ہندوستانیت کے جذبے سے سرشار نظر آتا ہے۔ جسکے قلم نے ہندوستانی بچوں کا قومی گیت "ترانۂ ہندی" 'تصویرِ درد' اور 'نیا شوالہ' جیسی قومی جذبات سے لبریز نظمیں لکھیں۔ جبکہ بیسویں صدی کا اقبال دانائے راز بن چکا تھا۔ وہ وطنیت کے محدود نظریے سے بیزار اور جغرافیائی حدود کی قیود سے آزاد تھا۔ اب اسکا دین اسلام اور اس کا وطن 'نیل کے ساحل سے لیکر تا بخاکِ کاشغر' تھا۔ اب محدود وطنیت کے ترانے لکھنے والا اقبال شعور و آگہی کے نغمے الاپ رہا تھا۔ ترانۂ ہندی کی جگہ ترانۂ ملّی نے لے لی تھی۔ اور جھوٹی وطنیت کے تصور کو

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

کہکر رد کر دیا گیا تھا۔

بیسویں صدی کا آغاز یوں بھی مسلمانوں کے سیاسی شعور کا آغاز تھا۔ انہوں نے عملی طور پر سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا تھا۔ سنہ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ

کی بنیاد رکھی جاچکی تھی۔ اور ۱۹۰۹ء میں اقبال کے ہندوستان واپس پہنچنے کے بعد منٹو مارلے اسکیم بھی شائع ہوگئی تھی اور اس نے قانون کا درجہ حاصل کرلیا تھا۔ اس اسکیم کے تحت مسلمانوں کی سیاسی جماعت مسلم لیگ کو تسلیم کرلیا گیا تھا۔ اور ان کو حق جداگانہ انتخاب بھی دیدیا گیا تھا۔

یہ واقعات بظاہر علامہ اقبال کیلئے حوصلہ افزا تھے لیکن کچھ عرصہ بعد یکے بعد دیگرے ایسے حالات پیدا ہوتے چلے گئے کہ شاعرِ مشرق کو انتہائی ذہنی کرب اور بے اطمینانی سے دوچار ہونا پڑا۔

۱۹۱۱ء میں تنسیخ بنگال کا واقعہ ہوگیا۔ جس نے ہند کے مسلمانوں کے جذبات کو شدید طور پر مشتعل کردیا۔ اس سال ترکی میں جنگ طرابلس چھڑ گئی۔ ترکی جو مسلمانوں کے لئے ایک روحانی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا اٹلی کے ہاتھوں شکست کھا گیا۔ جس کی بنا پر ہند کے مسلمان بہت مضطرب ہوئے۔ ترکی کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بلقان کے عیسائی باشندوں نے بھی ترکی کے خلاف بغاوت کردی۔ اور یوں ۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان چھڑ گئی۔ اِدھر ترکی اتحادیوں کے ہاتھوں مظالم کا شکار تھا۔ اُدھر روس نے شمالی ایران کے مسلمانوں پر ظلم وستم ڈھانے شروع کردئے۔

۱۹۱۳ء میں مسجد کانپور کا سانحہ پیش آگیا اور ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم اول چھڑ گئی جو ۱۹۱۸ء تک جاری رہی۔

اس تمام کشمکش کے دوران اقبال پورے خلوص کے ساتھ قوم کے غم والم میں شریک رہے۔ شکوہ، جواب شکوہ، شمع وشاعر، مسلم اور فاطمہ بنت عبداللہ اس دور کی نظمیں ہیں۔ شکوہ میں ترکی کے مسلمان بھائیوں پر مظالم کے خلاف اللہ تعالےٰ کی بارگاہ میں شکوہ برلب ہوئے ہیں۔

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر ۵
برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

پھر جنگ بلقان کے سلسلے میں ترکی کی امداد کے لئے تحریک چلی تو اقبال کے موئے قلم سے "جواب شکوہ" نکلتا ہے۔ اور جنگ بلقان میں پانی پلاتی ہوئی

دوشیزہ فاطمہ بنت عبداللہ کی شہادت سے حد درجہ متاثر ہوتے ہیں تو اس کو آبروئے امت مرحوم قرار دیتے ہیں۔

ع فاطمہ تو آبروئے اُمت مرحوم ہے

پھر ۱۹۱۲ء میں ہی 'مسلم' کے عنوان سے جو نظم قلم بند ہوئی ہے اسمیں بھی اس آشنائے راز نے مسلمانوں کو مایوسی کے اندھیروں سے نکالنے کیلئے کچھ اسرارِ حیات پیش کئے ہیں ؎

آشکارا ہیں مری آنکھوں پہ اسرارِ حیات کہہ نہیں سکتے مجھے نومید پیکارِ حیات
کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے ہے بھروسہ اپنی ملت کے مقدر پر مجھے
یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار فتح کامل کی خبر دیتا ہے جوشِ کارزار

اس تمام عرصہ میں جبکہ پوری دُنیائے اسلام پر مصائب و آلام کی گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں، اقبال ہی کی ذات ایسی تھی، جس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو یاس کے عنصر سے آزاد کرانے کیلئے اپنی نظموں کے ذریعہ آنیوالے دور میں 'فتح کامل' کی خوشخبری دیکر ان کا حوصلہ بڑھایا اور ان میں اعتماد و یقین پیدا کیا۔ حالانکہ یہ باتیں اقبال جیسے مفکر کے لئے اتنی اہم نہیں تھیں۔ وہ اس سے بھی زیادہ ٹھوس اور مفید کام — زندگی کی ماہیت اور انسان کی زندگی کے مقاصدِ اعلیٰ و ارفع متعین کرنے کے خواہاں تھے، چنانچہ ان کاموں کے ساتھ ساتھ ۱۹۱۲ء سے لیکر ۱۹۱۸ء تک چھ سال کا عرصہ انہوں نے اپنی شہرہ آفاق مثنویاں اسرار و رموز لکھنے میں بھی صرف کیا۔ اسرارِ خودی جو ۱۹۱۳ء میں لکھنی شروع کی تھی ۱۹۱۵ء میں مکمل ہو کر شائع ہوئی۔ اس مثنوی کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے اسلم جیراج پوری لکھتے ہیں :-

اصلیت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی حکیمانہ طبیعت نے جب مسلمانوں کے تنزل کے اسباب و علل دریافت کرنیکی طرف توجہ کی تو یہ سراغ پایا کہ امتِ اسلامیہ سے قوتِ عمل فنا ہو گئی، اور جو عملی ولولہ اور جوش سلف میں تھا وہ خلف میں نہیں رہا اور چونکہ ترقی کا دار و مدار عمل پر ہے اِس لئے پھر اس قوتِ عمل کو زندہ کر کے ہم ترقی کر سکتے ہیں۔ اس قوتِ عمل کے احیاء کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہمکو

اپنی ہستی کا بھی احساس ہو۔ اس نظریئے کی تعلیم کیلئے انہوں نے یہ مثنوی لکھی ہے":
اسرار خودی کے ذریعہ اقبال قوم کو خود شناسی، خدا شناسی اور دُنیا شناسی کا سبق دیتے ہیں۔ وہ انسانوں کو انکے صحیح مقام و مرتبہ سے آگاہ کرتے ہیں اور ان کے دلوں میں یقین، اعتماد کی قندیلیں روشن کرتے ہیں۔ اقبال کا کلام یوں بھی یاس و قنوطیّت کے اثرات سے پاک ہے۔ لیکن اس کتاب کے ذریعہ سے تو انہوں نے مسلمانوں کو دنیائے آساہل سے نکال کر ایک عملی دنیا میں لاکھڑا کیا۔ قوم کو حقیقت کا آئینہ دکھا کر فرار کی تمام راہیں مسدود کر دیں۔ یہی وجہ تھی کہ اس کتاب نے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ بیرون ہندوستان بھی ایک تہلکہ مچا دیا۔ غرض دانائے راز کی دانائیاں اس کتاب میں اپنے عروج پر نظر آتی ہیں۔

فرد کو اس کا صحیح مقام دکھانے اور اسکی انفرادی رہنمائی کرنے کے بعد اقبال رموز بیخودی لکھنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ کسی فرد کا اپنی قوم کے ساتھ جو تعلق ہوتا ہے وہ اس سے آگاہ کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ چنانچہ فرد و ملّت کے باہمی ربط و تعلق پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں ؎

فرد را ربطِ جماعت رحمت است
جوہر او را کمال از ملت است

سید سلیمان ندوی رموزِ بیخودی کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"ڈاکٹر اقبال نے جو اسرار و نکات اس میں حل کئے ہیں انکی بناء پر یہ مثنوی نہ صرف شاعری اور فنی خصوصیات کا ایک رسالہ ہے بلکہ ہمارے خیال میں جدید علم کلام کی ایک بہترین کتاب ہے۔ توحید کا ثبوت، رسالت کی ضرورت، قرآن پر ایمان رکھنے کا سبب، قبلہ کی حاجت وغیرہ اعتقادی مسائل پر نہایت پُراثر اور تسلّی بخش دلائل اسکے اندر موجود ہیں"۔

مختصر یہ کہ رموز بیخودی لکھنے سے علاّمہ کا مقصد 'ملّت اسلامیہ کے اسرار حیات' کی تشریح ہے۔

ادھر ۱۹۱۸ء میں یہ مثنوی مکمل ہو کر شائع ہوتی ہے اُدھر جنگ عظیم اول کا خاتمہ ہوتا ہے۔ ۱۹۱۹ء میں رولٹ ایکٹ نافذ ہو جاتا ہے جس کے خلاف ملک گیر ہڑتالیں

اور مظاہرے ہوتے ہیں۔ حکومت عوام پر تشدد اختیار کرتی ہے۔ ادھر تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات کی مہمات کا آغاز ہوتا ہے۔ اقبال اس تمام دور کو طوفانِ بے تمیزی سے تعبیر کرتے ہیں اور الگ تھلگ اپنے گوشۂ عافیت میں بیٹھے تصنیف و تالیف میں مصروف رہتے ہیں۔ ان دنوں انکی شہرۂ آفاق تصنیف پیام مشرق تیاری کے مراحل میں ہوتی ہے۔

یہاں یہ امر خاص طور پر قابلِ غور ہے کہ اقبال بظاہر عملی سیاست سے کنارہ کش ہو کر تصنیف و تالیف میں مشغول تھے، لیکن وہ ملک کے اندر ہنگامی حالات پر بھی گہری نظر رکھے ہوئے تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۹۱۱ء میں تنسیخ بنگال کے موقع پر بھی وہ ایک چھوٹی سی نظم قلم بند کرتے ہیں، جسکے ذریعہ انگریز حاکم کی زیادتی کو ایک نیا رنگ دیکر مسلمانوں کو مایوسی و حرماں نصیبی کے احساسات سے بچا لیتے ہیں۔

مندمل زخم دل بنگال آخر ہو گیا
وہ جو تھی پہلے تمیزِ کافر و مومن گئی
تاج شاہی آج کلکتہ سے دہلی آ گیا
مل گئی بابو کو دھوتی اور پگڑی چھن گئی

اس طرح جنگ طرابلس اور جنگ بلقان کے پریشان کن موقعوں پر اقبال کی نظمیں "مسلم" اور "شمع و شاعر" مسلمانوں کے یاس و ہراس بھرے دلوں کی تسلی کے لئے ایک ڈھارس کا کام دیتی ہیں۔ شمع و شاعر کا یہ شعر ؎

شام غم لیکن خبر دیتی ہے صبح عید کی
ظلمت شب میں نظر آئی کرن امید کی

اور اُس کے بعد مسلمانوں کو ان کی حقیقت سے آگاہ کرنے اور ہمت افزائی کرنے والا یہ بند ملاحظہ ہو۔

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقان ذرا
دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو حاصل بھی تو
آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے؟
راہ تو رہرو بھی تو، رہبر بھی تو منزل بھی تو

کانپتا ہے دل تیرا اندیشۂ طوفان سے کیا
ناخدا تو، بحر تو، کشتی بھی تو ساحل بھی تو
وائے نادانی! کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تو، مینا بھی تو، ساقی بھی تو محفل بھی تو
شعلہ بنکر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو
خوفِ باطل کیا کہ ہے غارتگرِ باطل بھی تو
بے خبر! تو جوہرِ آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

اس طرح ایک طرف تو اقبال اپنی نظموں کے سحر سے مغموم و مضطرب مسلمانوں کی تسلی و تشفی کے سامان فراہم کر رہے تھے۔ اور دوسری طرف جانب وہ ملک کے سیاسی حالات کا بھی برابر جائزہ لے رہے تھے۔

لیکن یہ بڑی عجیب بات ہے کہ سیاسیات میں وہ مسلمانوں کے دوسرے قائدین سے اختلاف رائے رکھتے تھے، مثال کے طور پر ۱۹۱۶ء میں جب میثاق لکھنو کے ذریعہ قائداعظم مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ میں چند مطالبات پیش کرتے ہیں، تو اقبال اسکی مخالفت کرتے ہیں۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ ۱۹۲۰ء میں جب علی برادران تحریک خلافت اور گاندھی جی تحریک ترک موالات کی مہم چلاتے ہیں تو اقبال اپنے سیاسی تدبر کی بنا پر ان دونوں تحریکوں کی بھی مخالفت کرتے ہیں۔

بظاہر یہ بات بڑی حیران کن معلوم ہوتی ہے، کہ برصغیر میں مسلمانوں کی تاریخ کے انتہائی نازک دور میں وہ دیگر مسلم زعماء سے اختلافِ رائے رکھتے ہوئے ہر اس امر کی مخالفت کرتے ہیں جو دوسرے مسلمان سیاسیین کی نظروں میں مستحسن ہوتا ہے لیکن بعد کے واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ حکیم فقیر کی دوربین نظریں محض امروز پہ نہیں تھیں بلکہ فردا میں پیش آنے والے واقعات و نتائج کا بھی جائزہ لے رہی تھیں۔

اُدھر تحریک خلافت کا وفد انگلستان روانہ ہوتا ہے اِدھر اقبال کے قلم سے دریوزۂ خلافت کے عنوان سے ایک مختصر سی نظم قلم بند ہوتی ہے۔ وفد کی ناکامی کے بعد مولانا محمد علی جوہر بھی بالآخر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی رائے درست تھی۔

اقبال کی باریک بیں نظریں صرف ہندوستان کے سیاسی حالات کا جائزہ نہیں لے رہی تھیں، بلکہ پوری دُنیائے اسلام پر مرکوز تھیں۔ چنانچہ بیرون ہندوستان مسلم ممالک کے حالات اور دیگر یورپین ممالک کی سیاسی چالوں سے متأثر ہوکر خضر راہ اور طلوعِ اسلام جیسی معرکۃ الآراء نظمیں قلم بند کرتے ہیں۔ ان نظموں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کا دل ملک و قوم کی محبت کے جذبات سے کسقدر لبریز تھا۔ وہ ایک طرف ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست میں حصہ لے رہے تھے، اور دوسری جانب مشقِ سخن بھی جاری تھی

سنہ ۱۹۲۴ء میں ایک بار پھر ہندو مسلم فسادات پھوٹ پڑتے ہیں۔ پورے ملک میں ہنگامے ہوتے ہیں۔ تمام ہندوستان کے مسلمان کسی مضبوط سیاسی تنظیم کے خواہاں ہوتے ہیں۔ ایسے میں ان کی پُر امید نگاہیں اقبال کی طرف اٹھتی ہیں، اور وہ اُنہیں عملی طور پر سیاست میں حصہ لینے کی دعوت دیتے ہیں۔ بالآخر سنہ ۱۹۲۶ء کے انتخابات میں حصہ لیکر وہ پنجاب کونسل کی رکنیت کیلئے منتخب ہوجاتے ہیں اور یوں ایک رجعت پسند 'ٹوڈی' اور بے عملی سیاست دان، عملی طور پر میدانِ سیاست میں داخل ہوتا ہے۔ اور مسلمانوں کے لئے خاص تحفظات کے مطالبات پیش کرتا ہے۔

سنہ ۱۹۲۸ء میں جب ملک کی تمام سیاسی جماعتیں سائمن کمیشن کا بائیکاٹ کرتی ہیں تو اقبال مسلمانوں کو سائمن کمیشن سے تعاون کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ اِس دوران نہرو رپورٹ شائع ہوتی ہے، تو قائداعظم ہندو مسلم مفاہمت کے خیال سے چند شرائط کیساتھ اسکو قبول کرنے پر آمادہ ہوجاتے ہیں۔ اقبال ایک بار پھر اپنے سیاسی تدبّر کی بناء پر اس امر کی مخالفت کرتے ہیں۔

سنہ ۱۹۲۹ء میں جب خلافت کمیٹی، جناح لیگ، شفیع لیگ اور جمعیۃ العلماء سب سیاسی جماعتیں نہرو رپورٹ کے خلاف آواز اُٹھاتی اور قائداعظم کے چودہ نکات کی حمایت کرتی ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ دانائے راز کی فہم و فراست واقعی تمام امور کا صحیح جائزہ لے رہی تھی۔ اسکے بعد جناح لیگ اور شفیع لیگ ایک ہی مرکز پر جمع ہوکر ایک ہی موقف اپنا لیتی ہیں ــ مسلمانوں کے سیاسی حقوق کا تحفظ۔!

سنہ ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے علامہ اقبال الٰہ آباد

کے اجلاس میں اپنا وہ تاریخی خطبہ دیتے ہیں جو بالآخر مسلم لیگ کا نصب العین بن گیا۔ اور جس کے نتیجہ میں پاکستان معرض وجود میں آیا۔

اقبال کے سیاسی تدبر نے انہیں یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ "یہ امر کسی طرح بھی نامناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کئے بغیر ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستاں قائم کیا جائے"۔ اور ان کے قومی تفکر نے قیام پاکستان کا مطالبہ ان الفاظ میں پیش کیا۔

"میں صرف ہندوستان اور اسلام کے فلاح وبہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ اس سے ہندوستان کے اندر توازنِ قوت کی بدولت امن و امان ہو جائیگا"۔

۱۹۳۰ء لندن میں دوسری گول میز کانفرنس ہوتی ہے، جس میں علامہ اقبال مسلمانانِ ہند کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس کانفرنس کی ناکامی کے بعد ۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس ہوتی ہے۔ اقبال کو اس کانفرنس میں شرکت کی بھی دعوت دیجاتی ہے۔ لیکن مسلمانوں کے حقوق کے مطالبات یہاں بھی تسلیم نہیں کئے جاتے۔ اقبال اس مرتبہ اپنی زیرکی اور دانائی کی مدد سے ایک اور فیصلہ کرتے ہیں۔ انہوں نے نجی محفلوں میں بعض انگریز اصحابِ فکر کے سامنے اپنے خیالات کا اظہار کیا اور انکو یہ باور کرانیکی کوشش کی کہ ہندوستان جیسے مختلف الاقوام ملک کے مسائل کا واحد حل یہی ہو سکتا ہے کہ "ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے۔ اقبال کا یہی مطالبہ بعد میں نظریۂ پاکستان کے نام سے موسوم ہوا۔

انگلستان کے اصحابِ فکر کو تو مفکرِ پاکستان نے اپنے ٹھوس اور معقول دلائل سے قائل کر لیا تھا، لیکن خود ہندوستان میں مسلمانوں کے سب سے بڑے سیاسی رہنما قائد اعظم محمد علی جناح کو اس رائے کے قبول کرنے میں کچھ تامل تھا۔ لیکن جب کانگرس کے اجلاسوں میں پنڈت نہرو کی شاطرانہ چالیں دیکھیں اور کلکتہ کے اجلاس میں ان کا یہ اعلان سنا کہ ہندوستان میں صرف دو ہی جماعتیں ہیں، کانگرس اور حکومت، تو قائد اعظم کی حیرت کی انتہا نہ رہی۔ اور انہوں نے ببانگ دہل کہا۔ "نہیں یہاں ایک تیسری جماعت بھی ہے اور وہ ہے مسلمان —!

ہندو مسلم اتحاد کی ایک طویل جدوجہد اور ہندو و انگریز کی زیادتیوں کے تلخ تجربات نے قائداعظم کو احساس دلادیا کہ :-

"میں اس نتیجہ پر بہت بعد میں پہنچا جس پر اقبال بہت پہلے پہنچ چکے تھے" چنانچہ اب قائداعظم اور علامہ اقبال کے درمیان کوئی اختلاف باقی نہ رہا ۔ اس سے پہلے بھی جب قائداعظم نے مسلم لیگ کو منظم کرنے کیلئے پنجاب کا دورہ کیا تھا تو اقبال نے ان کو اپنے پورے پورے تعاون کا یقین دلایا تھا۔ لیکن اب تو اختلافات کے فاصلے قربتوں میں سمٹ گئے تھے ۔ مفکر پاکستان اور بانیٔ پاکستان کے درمیان مفاہمت ہو چکی تھی ۔ مئی ۱۹۳۶ء سے نومبر ۱۹۳۷ء تک دونوں رہنماؤں کے درمیان خط و کتابت کے ذریعہ اہم مسائل پر صلاح و مشورے ہوتے رہے ۔

اس زمانہ میں علامہ کی صحت دن بہ دن گرتی جارہی تھی ۔ ان کی بینائی بھی تقریباً جواب دے رہی تھی ۔ لیکن ذہنی طور پر مستعد تھے ۔ اگرچہ وہ جسمانی طور پر حصول مقصد کیلئے سرگرم عمل نہیں ہو سکتے تھے ۔ لیکن قائداعظم کے دست راست بنکر اپنی فہم و فراست کے قیمتی مشوروں سے برابر انکی رہنمائی کر رہے تھے ۔

بستر مرگ پر بھی حکیم الامت کو قوم کے مستقبل کی فکر دامنگیر تھی ، حتیٰ کہ دمِ واپسیں بھی یہی سوچ تھی کہ ؎

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید

سر آمد روزگارِ ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

ڈاکٹر تبسّم کاشمیری۔
اورینٹل کالج لاہور

فکرِ اقبال کا دورِ اوّل
ثقافتی تجزیّہ

اقبال کی دورِ اوّل کی شاعری کے کینوس پر جو تہذیبی منظر نامہ بنتا ہے۔ اس میں برصغیر کی مختلف قوموں کی ثقافتوں اور تہذیبوں کے رنگ نظر آتے ہیں۔ یہ مختلف رنگ مل کر ایک خوبصورت تہذیبی منظر کی تخلیق میں مصروف ہیں۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ برصغیر مختلف قوموں اور انکی تہذیبوں کا گہوارہ ہے۔ یہاں مختلف مذاہب اپنی مختلف شکلوں میں انسان کے لئے فلاحی عمل میں مصروف ہیں اور ان مختلف مذاہب کو اپنے اپنے دائرۂ عمل میں رہتے ہوئے انسانیّت کی خدمت کرنی چاہیئے تاکہ تہذیبی عمل تیز ہو۔ مذہب کے درمیان کسی قسم کا تصادم نہ ہونا چاہیئے، کیونکہ یہ تصادم انسانیت کے بہترین مفاد کے خلاف ہے۔ اور اس سے جو نفرت پھیلے گی اس سے مختلف ثقافتوں کو اپنے دائرۂ عمل میں نقصان پہنچے گا۔

دورِ اوّل کی اس شاعری میں اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ برصغیر کے لاکھوں مربع میل میں بسنے والی اقوام جمہوری آزادی سے اپنی تہذیب و ثقافت کو ترقی دیں۔ اور پھر ان مختلف ثقافتوں کے مشترکہ عمل سے ایک متحدہ قومی ثقافت ان کی نظر میں بنتی ہے۔ اقبال کی شاعری اسی متحدہ قومی ثقافت کی حفاظت اور اسکے فروغ میں نمایاں کردار ادا کرتی ہے۔ وہ اس متحدہ قومی ثقافت کو زیادہ مضبوط بنیادوں پر قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اس ثقافت کو تقویت دینے کا خاص مقصد ہے جس پر غور کرنا ضروری ہے۔

اقبال کا عہد برطانوی استعمار، جبر و تشدد اور اقتصادی لوٹ کھسوٹ کا عہد ہے۔ اقتصادیات کا طالب علم ہونے کی حیثیت میں اقبال بخوبی جانتے تھے کہ ملکی دولت کتنی تیزی سے ملک سے منتقل ہو کر برطانوی سرمایہ داروں کی تجوریاں بھر رہی ہے۔ اور یہ بظاہر نہ رکنے والا خوفناک عمل برصغیر میں تقریباً ڈیڑھ سو برس سے جاری تھا۔ یہ وہی خوفناک اقتصادی عمل تھا جسے حالی نے ایک سرنگ سے تعبیر دیکر کہا تھا کہ اسکے راستے برصغیر کی دولت نہایت تیزی سے

منتقل ہو رہی ہے۔ برصغیر سے دولت کے اِس مسلسل بہاؤ کا نتیجہ ظاہر تھا کہ یہ خطہ مادی وسائل کے انتقال سے تہذیبی زوال کا بُری طرح شکار ہو رہا تھا۔ اِس تہذیبی زوال کو روکنے کی ایک ہی صورت تھی کہ دولت کے اس بہاؤ کی سرنگ کو بند کر دیا جائے، یہ کیسے ممکن تھا؟ یہ تصور محض آزادی کے نظریہ سے قابلِ عمل تھا مگر اس بدترین استعماری دور میں آزادی کیسے حاصل ہو؟ یہ ایک اہم سوال تھا۔

آزادی کے اِس تصور کے حصول کے لئے برِصغیر میں جس حکمتِ عملی کی ضرورت تھی۔ اسکے مطابق سب سے پہلے ٹھوس معروضی صورتِ حال کا جائزہ لینا تھا۔ اور پھر اِس جائزہ کی روشنی میں معروضی اور داخلی تضادات کو دور کر کے ایک مربوط لائحہ عمل تخلیق کرنا تھا۔ اس لائحہ عمل کے پس منظر میں آزادی کا خواب تھا۔ جو ابھی دور تھا۔ اور دھندلا تھا مگر اس دھندلاہٹ میں اقبال برصغیر کے مستقبل کا نقشہ دیکھ رہے تھے، برصغیر کے مستقبل کا یہ تہذیبی و سیاسی نقشہ، حال کے معروضی تقاضوں سے مرتب ہوتا تھا، چنانچہ سب سے پہلے اقبال نے حال کے معروضی تقاضوں کا تجزیہ کیا۔ اِس صورتِ حال میں بعض تضادات موجود تھے۔ جو ان کے خیال میں نئے ثقافتی عمل کو روکتے تھے۔ اور اس عمل کو تیز کرنے کے لئے ضروری تھا کہ بنیادی تضادات کی نشاندہی کر کے انہیں ہر ممکن ذرائع سے دور کیا جاتا۔

اقبال نے جب معروضی صورتِ حال کا جائزہ لیا تو انہیں پتہ چلا کہ برصغیر میں دو بڑی قومیں آباد ہیں، مسلمان اور ہندو۔ یہ دونوں قومیں اپنی اپنی تہذیب اور ثقافت رکھتی ہیں جو اِن کے مذاہب کے حوالے سے معرض وجود میں آئی ہیں۔ برطانوی حکمرانوں کی گذشتہ ڈیڑھ سو برس کی پالیسی نے ان کے درمیان نفرت کی گہری خلیج حائل کر دی ہے۔ اور اِن کے درمیان زبردست تضادات پیدا ہو گئے ہیں اور یہی تضادات نئے ثقافتی عمل کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ اِن تضادات کو دور کئے بغیر آزادی، آزادی کا دھندلا خواب تاریک ہو جانا تھا اور مایوسی پھیل جاتی تھی۔

اب مسئلہ یہ تھا کہ اِس دھندلاہٹ تاریکی اور مایوسی کو کیونکر ختم کیا جائے تاکہ بنیادی تضاد دور ہو سکے۔ اِسی مقام پر اقبال نے متحدہ قومی ثقافت کا وجود تلاش کیا۔ یعنی برصغیر میں آباد مختلف اقوام کی اپنی اپنی ثقافتیں تھیں۔ جو اپنے اپنے دائرہ کار

میں مختلف خطوں میں اپنے وجود کے مظاہر کو ظاہر کرتی تھیں۔ اقبال ان ثقافتوں کے عمل سے متحدہ ثقافت کا وجود تلاش کرتے ہیں جس میں برصغیر کی تمام اقوام کے رنگ، خون اور تصورات کی آمیزش ہے۔ اسے متحدہ قومیت کا نام دیا جاتا ہے۔ اور اِس تصور میں پورا برصغیر کلی طور پر شریک ہے۔ متحدہ یا قومی ثقافت کو فروغ دینے کا مقصد، متحدہ قومیت کے تصور کو فروغ دینا اور تقویت دینا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک متحدہ قومیت کا یہ تصور ہی تضادات کو دور کر کے مسائل کا حل تلاش کرتا ہے۔

اب آئیے ذرا یہ دیکھیں کہ اقبال نے متحدہ قومی ثقافت کی تشکیل کیسے کی ہے۔ اِس مقصد کے لئے ہم نے اقبال کے دورِ اول کی شاعری کے تین نمونے بانگ درا سے لئے ہیں۔

۱۔ ترانۂ ہندی
۲۔ ہندوستانی بچوں کا قومی گیت
۳۔ نیا شوالہ

مندرجہ بالا تینوں نظمیں اقبال کے دورِ اول کے طرزِ احساس کی خوبصورت مثال ہیں۔ طرزِ احساس کی اِس شکل سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ذاتی اور قومی شناخت کے عمل سے گذر چکے ہیں۔ اُنھوں نے برصغیر کے ثقافتی امتزاج سے قومی تشخص کی جڑیں تلاش کی ہیں۔ اِس قومی تشخص پر غور کریں تو اِس سے تین باتیں نمایاں ہوتی ہیں۔

۱۔ ثقافتی امتزاج
۲۔ وطنیت پر فخر
۳۔ وطن سے گہری محبت

"ترانۂ ہندی اور ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" میں مندرجہ بالا تینوں باتیں بہت نمایاں ہیں۔ یہ دونوں نظمیں زمینی زندگی اور اِس کے مظاہر سے دلی محبت کا احساس دلاتی ہے۔ اِن نظموں میں کسی مصنوعی یا اختراعی جذبے کا احساس قطعاً نہیں ہوتا۔ یوں لگتا ہے جیسے یہ کسی بے اختیار شعری عمل سے وجود میں آئی ہیں۔ اقبال نے جو شعری لغت استعمال کی ہے اِس کے ہر لفظ سے زمینی زندگی اور مظاہر کی خوشبو پھوٹتی ہوئی ہمارے خون میں سرایت کرتی محسوس ہوتی ہے،

ترانۂ ہندی کا لینڈ سکیپ دیکھیئے۔ ہندوستان ایک گلستان ہے، اور عوام اس کی بلبلیں۔ اس گلستان کی حفاظت کرنے کے لئے دنیا کا سب سے اونچا پربت پاسبانی کے فرائض سرانجام دیتا ہے۔ اس اونچے پربت کی گود میں ہزاروں ندیاں محوِ خرام ہیں، اور یہی ندیاں اس گلستان کی دولت ہیں اور اسے اتنا سربلند بناتی ہیں کہ جنت رشک کرنے لگتی ہے۔ "ہمالہ" کا لینڈ سکیپ بھی بے حد خوبصورت ہے۔ بلند پہاڑوں سے ندیاں زمین کے سینے کی طرف گاتی ہوئی رواں ہیں۔ دامنِ دل کھینچتی آبشاریں گر رہی ہیں۔ کہسار پر کانپتا رنگِ شفق کتنا خوشنما ہے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا
وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں
گلشن ہے جس کے دم سے رشکِ جناں ہمارا

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی — کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی — سنگِ رہ سے گاہ بچتی، گاہ ٹکراتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراقِ دلنشیں کے ساز کو
اے مسافر! دل سمجھتا ہے تری آواز کو
لیلیٰ شب کھولتی ہے آ کے جب زلفِ رسا — دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا — وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

"ترانۂ ہندی" اور "ہندوستانی بچوں کا قومی ترانہ" میں وطنیت سے محبت اور وطنیت پر فخر کا جو شعور ملتا ہے وہ اس سے پہلے اردو شاعری میں موجود نہ تھا۔ انیسویں صدی میں وطن سے محبت کی جو روایت اردو شاعری میں موجود ہے وہ درحقیقت برصغیر

میں سامراجی مفادات کو تقویت دینے کے مترادف ہے۔ اس میں امن پسندی کا فلسفہ ملتا ہے، جو سامراجی استحکام کو مضبوط کرتا ہے۔ لیکن اقبال کی زمین سے محبت ایک برتر احساس پیدا کرتی ہے۔ ایک نیا قومی شعور دیتی ہے۔ ماضی اور حال کی روایات کو ہم آہنگ کرتی ہے۔ یہ محبت قومی تاریخ سے رابطہ جوڑ کے تاریخی تسلسل، اسی کے استحکام تہذیبی قوت اور ناقابلِ تسخیر قومی تصور کو پہلی بار اُردو شاعری کی تاریخ میں سامنے لاتی ہے۔ محبت کا یہ تصور بیسویں صدی کے اوائل میں سیاسی محاذ پر مایوسی اور ناکامی کے احساس کو کم کرتا نظر آتا ہے۔ ثقافتی سطح پر اس تصور میں مذہبی منافرت کو رد کیا گیا ہے۔ وطنیت سے محبت کے یہ تصورات بالآخر اقبال کی شاعری میں جب زیادہ قوی ہوتے ہیں تو اُن میں قومی تفخر کا رنگ غالب آجاتا ہے۔ یہ قومی تفخر مضمحل اور پژمردہ قوم میں ایک نیا ولولہ اور حوصلہ پیدا کرتا ہے۔ یہ قومی بیداری کا اولین نقش ہے جو اُردو شاعری میں اقبال نے تلاش کیا۔

قومی عظمت کا احساس ملکی حالات کی پسماندگی کے ردِّ عمل کا نتیجہ تھا۔ اور پھر اسکے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ یورپ کی علمی، سائنسی اور تہذیبی برتری نے جو احساسِ کمتری ہندی قوم میں پیدا کر دیا تھا، اقبال نے اس کا ازالہ ماضی میں ہند کی تہذیبی برتری سے پیدا کیا ہے ؎

یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے — اَب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری — اب تک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا — سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جسکی حق نے زر کا اثر دیا تھا — ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسماں سے — پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے
وحدت کی لے سنی تھی دُنیا نے جس مکاں سے — میرِ عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے پربت جہاں کے سینا　　　نوحؑ نبی کا آ کر ٹھہرا جہاں سفینا!
رفعت ہے جس زمیں کی بامِ فلک کا زینا　　　جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

اِقبال قومی ثقافت و تہذیب سے بے پناہ محبت اور قومی فخر کے شعور کو بہت نمایاں کرتے ہیں۔ زمینی زندگی سے محبت اور تفخر کا طرزِ احساس جب پیدا ہوا تو قومی شعور کو اِس سرزمین پر موجود اجنبی قدم نظر آئے، وطنیت سے محبت کے اِس طرزِ احساس نے دوسری شکل میں سامراج سے نفرت کا وجود تلاش کیا سامراج سے نفرت کا یہ وجود، آزادی کی دھندلاہٹوں کو دور کرنے لگا۔ وطنیت نے نفرت کے طرزِ احساس کو جنم دیا جو اقبال کے شعور کا اہم کارنامہ تھا اور نئی قومی ثقافت کی طرف پہلا قدم۔

(۲)

متحدہ قومی ثقافت کے تصور کی تکمیل اقبال نے اپنی نظم نیا شوالہ میں کی ہے۔ "نیا شوالہ" اقبال کے متحدہ ثقافت کے شعور کی انتہا ہے۔ اِس شعور کو عہدِ اقبال کے تہذیبی ڈھانچہ کے معیارات نے پیدا کیا ہے۔ "نیا شوالہ" میں یہ احساس نہایت گہرا ہے کہ جدید تہذیبی زندگی میں موجود پرانے تصورات بے جان ہو چکے ہیں۔ تہذیبی رس سے محروم ہیں اور پرانا سفر ختم کر چکے ہیں۔ اِس لئے یہ معیارات زندگی کے لئے پیدا ہونے والے شعور کا ساتھ نہیں دے سکتے، اِس بنیاد پر اقبال اِن تصورات کی مکمل نفی کرتے ہیں۔ صنم کدوں کے بت، اِنھی تصورات کی علامت ہیں۔ اقبال کے شعری ادراک کی دوسری منزل وہ ہے، جہاں وہ کہتے ہیں کہ برصغیر میں باطل معیارات اور ان معیارات کو پیش کرنے والی شخصیتوں نے مذہبی منافرت کی بنیاد رکھی ہے، اور یہی منافرت جدید تہذیبی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ ہے اور اِس کے سفر میں ایک بڑی رکاوٹ۔ اِس منافرت کے احساس نے برصغیر میں تضاد پیدا کر کے تخلیقی قوتوں کے عمل کو جامد کیا ہے، ضرورت اِس بات کی ہے کہ اِس جمود کو کیونکر توڑا جائے کہ نیا تہذیبی سفر شروع ہو؟ اقبال یہ نیا سفر شروع کرنے کے لئے شعری ادراک کی تیسری منزل تک پہنچتے ہیں اِس منزل پر دیر و حرم کے تصور کو تیاگ دیتے ہیں۔ وہ واعظ کے حرم اور بتوں کے دیر سے

کنارہ کشی اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ کنارہ کشی اختیار کر کے وہ بچھڑے ہوؤں کو ملا دینا چاہتے ہیں۔ یہ ان کے ثقافتی امتزاج کا تصور ہے، جس میں "غیریت" اُٹھ جاتی ہے، "نقش دوئی" مٹا دیا جاتا ہے۔ اور نقش یکتائی وجود میں آتا ہے۔ نقش یکتائی اس دور میں اقبال کا آئیڈیل ہے، جسے وہ حاصل کرنا چاہتے ہیں کیونکہ یہ نقش حاصل کر کے ہی استعماریت کے خلاف متحدہ عمل شروع کیا جا سکتا ہے۔

اقبال ایک مثالی شوالہ کا خواب دیکھتے ہیں۔ ان کے سامنے ایک ایسا مثالی تیرتھ ہے۔ جو دنیا میں سب سے اونچا ہو اور اس کا کلس آسمان کے دامن سے ملتا ہو۔ یہاں اُنھوں نے زمینی اور آسمانی تہذیبوں کے امتزاج سے یہ استعارہ تشکیل دیا ہے، اس لئے شوالے میں صرف محبت ہوگی اور محبت کی شراب سے پجاری سرشار ہونگے۔ یہاں شکتی اور شانتی انسانوں کو حاصل ہو سکے گی۔ اِن کے اس تصور کا حاصل یہ ہے کہ اس دھرتی کے رہنے والوں کی "مکتی" "پریت" میں ہے۔ مکتی استعارہ ہے اس سارے آشوب زیست سے نجات کا، جس میں اقبال کا عہد سامراج کے استعمار سے دب رہا تھا۔ 'مکتی' ایک سیاسی استعارہ ہے۔ یہ مکمل نجات کا اعلان ہے۔ اور ایک نئے تہذیبی ادراک کا اظہار ہے۔ اسی استعارے کی تکمیل 'پریت' کے تصور سے ہوتی ہے، جس میں اقبال یہ کہتے ہیں، کہ پرانے معیارات اور بوسیدہ نسلی تصورات کو رد کر کے متحدہ ثقافتی عمل سے آپس میں محبت کا اعلان نامہ جاری کیا جائے۔ 'پریت' کا نیا تصور 'مکتی' دلا سکتا ہے۔ اور اس سے سامراج کے خلاف محاذ بنایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اقبال کے ہاں پریت کا نیا نقش ایک نئی متحدہ جد و جہد کا اعلان نامہ ہے۔ نیا شوالہ، اِسی متحدہ جد و جہد کی ایک نئی علامت ہے، اس نظم کا نام لیتے ہی یہ سارے تصورات ہمارے سامنے زندہ ہو جاتے ہیں۔

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقش دوئی مٹا دیں

سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی   آ اِک نیا شوالہ اِس دیس میں بنا دیں
دُنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ   دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں
ہر صبح اُٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے   سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

اقبال نے متحدہ قومی ثقافت کے وجود کو مضبوط بنانے کے لئے محبت اور اعتماد پر بیحد زور دیا ہے۔ اس دور میں "نفاق" ان کے لئے سب سے زیادہ اذیت کا سبب ہے کیونکہ ان کے سامنے جو مقصد ہے وہ نفاق کی وجہ سے ادھورا رہ جاتا ہے اور اسے شدید ضعف پہنچتا ہے۔

اقبال نے ۱۹۰۶ء میں لکھی گئی اپنی ایک تحریر میں کہا ہے کہ سیاسی حقوق کے حصول کے لئے "اتحاد" بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر افرادِ قوم اتحاد سے محروم ہیں تو فطرت کے عمل کے آگے ٹھہر نہ سکیں گے۔ اور ان کا نشان تک مٹ جائے گا۔ مگر اتحاد ان کو فولاد بنا دیتا ہے۔

"سیاسی حقوق کے حصول کی دوسری بڑی شرط کسی ملک کے افراد کے اغراض کا متحد ہونا ہے۔ اگر اتحادِ اغراض نہ ہوگا تو قومیت پیدا نہ ہوگی اور اگر افراد قومیت کے شیرازے سے ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ نہ ہونگے تو نظامِ قدرت کے قوانین اِن کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دینگے۔ قدرت کسی خاص فرد یا مجموعۂ افراد کی پرواہ نہیں کرتی۔"[۱]

اِس دور میں اقبال کے لئے سب سے زیادہ تکلیف دہ مسئلہ متحدہ قومیت کے راستے میں حائل مذہبی منافرت ہے۔ وہ دل کی گہرائیوں سے برصغیر کے قومی اتحاد اور اسی اتحاد سے حاصل ہونے والے سیاسی حقوق کے لئے کوشش کرتے ہیں۔

"رونا تو اِس بات کا ہے کہ لوگ اتفاق اتفاق پکارتے ہیں اور عملی زندگی اس قسم کی اختیار نہیں کرتے جس سے ان کے اندرونی رجحانات کا اظہار ہو۔ ہم کو قال کی ضرورت نہیں ہے۔ خُدا کے واسطے حال پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ مذہب دُنیا میں صلح کرانے کیلئے آیا ہے نہ کہ جنگ کی غرض سے۔"[۲]

---

[۱] [۲] انوار اقبال ص ۳۰

صدائے درد میں ان کا وجود اور ان کی روح دونوں ایک شدید درد کا شکار ہیں۔ ان کا لب ولہجہ جذباتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نفاق کے شعلوں سے ان کا وجود اور ان کی روح دونوں جھلس رہے ہیں اور یہی اذیت انہیں جذباتی بنا کر آب گنگا میں ڈوبنے کی ترغیب دیتی ہے۔ متحدہ قومی ثقافت کا شعور اقبال کے ہاں اتنا گہرا اور پختہ ہے کہ وہ ڈوبنے کیلئے ہندوؤں کا مقدس دریا گنگا تلاش کرتے ہیں۔

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے

سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق انگیز ہے

بدلے یکرنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب

جس کے پھولوں میں اخوّت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں

'لطفِ نغمہ پیرائی' کے فقدان نے اقبال کے ذہن کو بُری طرح متاثر کیا ہے۔ محبت اور مروّت کے قحط کو وہ اعصابی طور پر محسوس کرتے ہیں، کیونکہ ان عوامل کے فقدان سے برصغیر کی سماجی جدوجہد اور آزادی کی تحریک شدت سے مجروح ہوتی ہے، اور اقبال جب ان اثرات کو دیکھتے ہیں تو ان پر ایک جنونی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ یہ اس طرز احساس کی شدت کی انتہائی شکل ہے۔ ملاحظہ ہو ۱۹۰۵ء کے ایک خط کا اقتباس، جب اقبال سفرِ یورپ کے لئے روانہ ہوئے۔

> "ہمارے ملک میں محبت اور مروّت کی بو باقی نہیں رہی، ہم اسکو پکا مسلمان سمجھتے ہیں جو ہندوؤں کے خون کا پیاسا ہو اور اُس کو پکا ہندو خیال کرتے ہیں جو مسلمان کی جان کا دشمن ہو — کاش خلیج بنگالہ کی موجیں ہمیں غرق کر ڈالیں۔ مولوی صاحب! میں بے اختیار ہوں — اس سوال کے متعلق تأثرات کا ہجوم میرے دل میں اسقدر ہے کہ بسا اوقات مجھے مجنون سا کر دیا۔"

"تصویر درد" میں اس دور کے ہندوستان کی صورتِ حال پر شدید ماتم کیا گیا ہے۔ اقبال کا لب ولہجہ جذباتی ہے۔ معروضی تباہی نے ان کے شعری مزاج کو تیز اور تند بنا دیا ہے جس میں اُنہوں نے ٹھوس اور بلند آواز سے برصغیر کی معروضی صورتِ حال پر اپنے دکھ کا اظہار کیا ہے۔ اس میں شاعر بہت زیادہ مصروف ہے جسکی ایک شکل اس شعر میں ملاحظہ فرمائیے:۔

مرا رونا نہیں، رونا ہے یہ سارے گلستاں کا
وہ گل ہوں میں، خزاں ہر گل کی ہے گویا خزاں میری

اس نظم کا وہ حصہ بالخصوص قابلِ توجہ ہے جہاں اِس دور کے ہندوستان کی صورت حال پر شاعر نے اپنے شخصی دکھ کا اظہار کیا ہے۔ یہ شخصی دکھ مجموعی خارجی حالات نے پیدا کیا ہے۔ اور اس حوالے سے اجتماعی دکھ بن جاتا ہے۔ ہندوستان کا نظارہ شاعر کو رلاتا ہے۔

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں! مجھکو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں

ہندوستان کے اِس نظارے سے مراد عہدِ اقبال کا آشوبِ زیست ہے۔ یہ آشوبِ زیست سامراج کے طویل استحصالی سلسلوں نے پیدا کیا ہے۔ برصغیر سامراج کی غلامی میں ہے۔ اِس کے اقتصادی وسائل تیزی سے ملک سے باہر منتقل ہو رہے ہیں۔ ملک سامراج کا مزارع اور مزدور بنکر رہ گیا ہے۔ اقتصادی وسائل کی شدید کمی سے ثقافتی قدروں کی ترقی رک گئی ہے۔ ملک ہمہ گیر زوال میں ڈوب رہا ہے۔ ایسے وقت میں اس خوفناک صورتحال کا مقابلہ کرنے کے لئے قومی اتحاد کی ضرورت ہے جو نہیں ہے۔ اتحاد کی جگہ نفاق ہے۔ اور یہ نفاق سامراج کو مضبوط ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ اور اس کے قدم زیادہ جم رہے ہیں۔ یہ وہ نظارہ ہے جسے دیکھ کر اقبال خون کے آنسو رو رہے ہیں۔ وہ یہ دیکھ رہے ہیں کہ اِس ملک کے باشندوں کی اندرونی محاذ آرائیوں سے سامراج بھرپور فائدہ اٹھا رہا ہے۔ اور ملک کا خون نچوڑ رہا ہے۔ اقبال یہ کہتے ہیں کہ عہدِ کہن کی داستانوں کو بھول جاؤ اور اب حال اور مستقبل کے حوالے سے اپنی تقدیروں کو بناؤ۔ وطن کی فکر ضروری ہے۔ کیونکہ وطن پر سامراج کے نئے عذاب کی بارش ہونے والی ہے۔

نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونیوالا ہے!
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں؟

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
تمہاری داستان تک بھی نہ ہو گی داستانوں میں

آخری شعر توجّہ چاہتا ہے کہ مخصوص معنویت کا حامل ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اقبال کیا سمجھانا چاہتے ہیں کہ جس کو نہ سمجھکر اہل ہند کے مٹ جانے کا خوف اقبال کو پریشان کر رہا ہے۔ اِس کی وضاحت اِس نظم کے ایک آخری شعر سے ہو سکتی ہے۔

اُجاڑا ہے تمیزِ ملّت و آئین نے قوموں کو
مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے

اِقبال اس تمیزِ ملّت و آئین کو ختم کرنا چاہتے ہیں اور اتحاد و محبّت کو فروغ دینے کی تعلیم دیتے ہیں۔ ہم ابھی جس آشوبِ زِلیست کا تجزیہ کر رہے تھے اِس آشوب کو اقبال محبت کے فروغ سے ختم کرنے کے طالب ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک محبت کے تصور کی پختگی سے قوموں کے اِس مرض کی تشخیص ہوتی ہے اور اس کا علاج ہوتا ہے۔ محبت کے اس تصور کے فروغ سے قوموں کے سوئے ہوئے نصیب جاگ اُٹھتے ہیں۔ گویا اِن کے نزدیک قومی بیداری میں محبت بُنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ اِس تصور سے قومی کردار کو تقویت ملتی ہے ۔

محبت سے ہی پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے

اس شعر کو ہندوستان کے مخصوص معروضی حالات میں رکھکر سمجھنا ہوگا۔ ہندوستانی قوم کے بختِ خفتہ سے یہاں مراد برصغیر کا ہمہ گیر سیاسی اور ثقافتی زوال ہے جو برصغیر میں جاگیرداری عہد اور نئے عہد کے تضادات سے پیدا ہوا ہے۔ اور اِس تضاد سے سامراج نے فائدہ اٹھایا ہے۔ اور اِس خطہ کے تہذیبی عمل کو شدید طور پر مجروح کر دیا ہے۔ اِس بیماری سے شفا پانے کا نسخہ محبت ہے گویا محبت سامراجی استحصال ختم کرنے کی علامت ہے۔ اقبال یہ کہتے ہیں کہ اگر ہندی قوم 'مینائے محبت' سے شراب پی لے تو پھر خاک میں ملی ہوئی یہ زوال یافتہ قوم اوجِ ثریّا تک پہنچ سکتی ہے۔ گویا اِن کے نزدیک اِنتہائی بُلندیوں تک رسائی کا ذریعہ محبت ہی کا شعور ہے اور بغیر اس شعور کی تخلیق کے کچھ بھی ممکن نہیں ۔

چون زمینائے محبت خوردہ بودم بادہ ‌‌ تا ثریا رفت این قومِ بخاک اُفتادہ

اقبال واضح طور پر ایک شعر میں کہتے ہیں کہ نفاق قوموں کو غلام بناتا ہے لیکن محبت میں آزادی پوشیدہ ہے۔

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا

اَب تک ہم نے جو بحث پیش کی ہے اِس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اِقبال کے نزدیک برصغیر میں مختلف اقوام مختلف ثقافتیں موجود ہیں۔ ان ثقافتوں کی اقدار ہیں اس وقت تک کوئی ترقی نہ ہو سکے گی جب تک کہ ملک میں سامراجی استحصال ہے، اس استحصال کا سامنا یہ اقوام الگ الگ رہ کر نہیں کر سکتیں، اِس کیلئے یہ ضروری ہے کہ برصغیر میں "متحدہ قومی ثقافت" کا وجود قائم کیا جائے۔ یہ متحدہ قومی ثقافت ایک طرح سے مختلف ثقافتوں کا متحدہ محاذ ہے۔ یہ متحدہ قومی محاذ ہی سامراج کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ اِس متحدہ قومی محاذ کو مضبوط کرنے کے لئے مختلف ثقافتوں میں موجود تضادات کو دور کرنا یا ممکن حد تک کم کرنا بے حد ضروری ہے۔ یہ بنیادی تضاد، نفاق ہے۔ نفاق کو اتحاد اور محبت کے تصورات سے دور کرنا چاہیئے۔ جب اتحاد اور محبت کے تصورات ٹھوس شکل اختیار کر کے سامنے آئیں گے۔ تو پھر سامراج سے متحدہ قومی محاذ کا مقابلہ ہوگا اور برصغیر استحصال سے نجات پائے گا۔ اس عمل سے ثقافتی اقدار میں ترقی ہو گی اور ملک نئی تہذیبی زندگی کے ثمر سے مستفید ہو سکے گا۔

اقبال کے ہاں متحدہ قومیت کے تصور میں تبدیلی کب پیدا ہوئی؟ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اقبال نے اس تصور پر اپنی دو معرکہ آرا نظمیں "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت"، اور "نیا شوالہ" فروری اور مارچ ۱۹۰۵ء کے مخزن میں شائع کیں۔ یہ دونوں نظمیں اس نقطۂ نظر کی انتہا ہیں۔ اقبال اس سنہ میں یورپ تعلیم کے لئے گئے جہاں ان کے خیالات میں تبدیلی کا عمل شروع ہوا۔ چنانچہ ثبوت کے طور پر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مارچ ۱۹۰۵ء کے بعد ان کے ہاں کوئی نظم متحدہ قومیت کے فروغ کے لئے نہیں لکھی گئی۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ یورپ میں ان کے خیالات میں تبدیلی آ رہی تھی۔ لیکن اس کا اظہار شاید برملا نہ کیا گیا۔ اقبال کے قیامِ یورپ کیلئے ہمارے پاس ایک اہم ماخذ ہے۔ اور وہ ہے عطیہ بیگم کا اقبال پر مشہور مونوگراف ـــــ عطیہ کی ملاقات اقبال سے

اپریل ۱۹۰۷ء میں لندن میں ہوئی۔ اس کے بعد انہوں نے کچھ وقت جرمنی میں اکٹھے بسر کیا۔ یہ ساری تفصیلات اس مونوگراف میں موجود ہیں۔ عطیہ بیگم دوبارہ اقبال سے ۱۹۰۸ء میں لندن میں ملیں ان دو سالوں میں اقبال کی جن ذہنی کیفیات معتقدات اور نظریات کا مشاہدہ انھوں نے کیا وہ بہت خوبصورتی سے قلمبند کئے گئے ہیں۔ انمیں کہیں بھی اقبال کے نظریات میں تبدیلی کا ذکر نہیں ہے۔ عطیہ بیگم لندن کی ایک علمی محفل کا ذکر کرتے ہوئے ایک خاص واقعہ بیان کرتی ہیں۔

"۲۳ جولائی ۱۹۰۷ء کو ایک علمی مجلس منعقد ہوئی، جس میں لندن میں مقیم بیشتر ہندوستانی موجود تھے، کہ ناگاہ جوش و خروش کے عالم میں ایک طالب علم پرمیشور لال نے گھر سے آئے ہوئے خطوں اور 'مخزن' نامی ایک رسالے کا ذکر کیا۔ پھر اس نے رسالے میں سے حاضرین کو چند نغمے پڑھکر سنائے، وہ اقبال کے حب وطن سے لبریز نغمے تھے۔ اس نے کہا یہ پورے شمالی ہند میں گائے جاتے ہیں۔ گھر، گلیاں، گلیارے اقبال کے قومی نغموں سے گونج رہے ہیں۔ جنہوں نے قومیت کا وہ احساس پیدا کیا ہے، جس سے ہندوستان ابھی تک ناآشنا تھا۔ تمام مجمع میں اس خبر سے اتنا جوش پھیلا کہ سب حاضرین مجلس مخزن کے یہ نغمے الاپنے لگے۔ اور ہال اقبال کے اشعار سے گونج اٹھا۔"[1]

مندرجہ بالا بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۰۷ء کے وسط تک علامہ اقبال کے نظریہ قومیت میں کسی تبدیلی کا لوگوں کو علم نہ تھا۔ ورنہ عطیہ بیگم ضرور اس کی تردید کرتی۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اقبال کی جو ذہنی کیفیت رہی اس کا انکشاف بانگِ درا کی ان نظموں سے ہوتا ہے، جو اس زمانے میں لکھی گئی تھیں۔ ان نظموں کے مطالعہ سے پہلا احساس فوری طور پر یہ ہوتا ہے۔ کہ اقبال کی شاعری سے ارضیت کا مخصوص تصور غائب ہوگیا ہے۔ اب تک ان کی شاعری کا بنیادی جوہر ارضیت کے شعری تجربہ کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا تھا۔ وہ اس معروضی صورتِ حال اور اسکے کرب سے بننے والے تہذیبی آشوب کا عکس شعری کینوس سے غائب ہوتا ہے۔ اور اس کی جگہ اقبال رومانوی اور مابعد الطبیعاتی شعری صورتوں کو اس کینوس پر پیش کرنے لگتے ہیں۔

---

[1] اقبال از عطیہ بیگم ص ۲۶

اقبال نے قیامِ یورپ کے دوران میں جو نظمیں لکھی ہیں وہ زیادہ تر مابعد الطبیعیاتی اور رومانی سلسلوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اِس دور میں اِن پر یورپ کے مابعد الطبیعیاتی اور رومانی شعرا کے اثرات گہرے ہو گئے۔ مابعد الطبیعیاتی اثرات کا ایک سبب وہ فلسفیانہ مباحث تھے جن میں اقبال اکثر الجھے رہتے تھے۔ رومانوی اثرات ایک تو یورپین شعراء کے حوالے سے ان تک پہنچے اور دوسرے یورپ کا وہ خوبصورت ماحول تھا جس میں ان کی تربیت ہوئی۔ یورپ کے حسین جغرافیائی ماحول نے انہیں بے حد متاثر کیا۔ اِن کے شب و روز خوبصورت سبزہ زاروں، حسین محفلوں میں موجود حسین شکلوں، دلکش وادیوں، پہاڑوں، نیلے پانیوں اور پھولوں میں بسر ہو رہے تھے۔ اس رومانوی ماحول نے اس دور کی شاعری پر گہرا اثر ڈالا۔

میں یہاں عطیہ بیگم کی یادداشتوں سے چند اقتباسات پیش کروں گا جو مندرجہ بالا صورتِ حال کو واضح کر سکیں گے۔ عطیہ ہائیڈل برگ میں طلبہ کے ایک تفریحی پروگرام کے بارے میں لکھتی ہیں :۔

"ہم اپنے راستے پر خراماں خراماں آ رہے تھے۔ جب اچانک فراؤ لائن ویگیناسٹ[1] (Fraulein Wegenast) ایک ہندوستانی گیت الاپنے لگیں جو میں نے انہیں گذشتہ رات سکھایا تھا۔

گجرا بیچن واں نادان یہ تیرا نخرہ

سب گیت میں شامل ہو گئے جس پر ایک کورل سمفنی کا گمان ہونے لگا۔ ہم چلتے چلتے ہار پرونے کے لئے جنگلی پھول توڑتے جا رہے تھے۔ اچانک قافلے نے ٹھہر کر مذاق و تفریح میں ہار اقبال کے گلے میں یہ کہتے ہوئے ڈال دئے:۔

ہم تمہیں نامعلوم کے بادشاہ کا تاج پہناتے ہیں

پہاڑ کی چوٹی پر ایک ہوٹل تھا۔ گرانڈ ڈیوک آف ہیس کا دیہی گھر اور یہی ہماری منزل تھی"

"۲۳ اگست ایک غیر معمولی لمبی ایکسکرشن کے لئے مخصوص رکھا گیا تھا جو تدریسی مقاصد کے لئے ترتیب دی گئی تھی۔ اقبال سے رہنما بننے کے لئے کہا گیا، جسکا مطلب تھا کہ اِن مختلف مقامات کے بارے میں جو ہمارے راستے میں آئیں وہ تاریخی حقائق پیش کرے اور جہاں وہ غلطی کرے دوسرے طلبہ اِس کی اصلاح کریں۔ اِس طرح ایک جگہ کونگسٹال[2] پہنچے جہاں اقبال متمکن

---

[1] اقبال کی پروفیسر [2] KONIGSTALL

ہوگیا اور اُردو میں مزاحیہ شعر موزوں کرنے لگا۔ جب جرمن طالب علموں نے پوچھا کہ ان اجنبی اشعار سے اس کا مطلب کیا ہے تو اقبال نے کہا "غیب سے مجھے کہا گیا ہے کہ میں آسمانی زبان میں آپ کو حکم دوں کہ آپ ایک طلسمی حلقہ بنائیں اور ہم فرشتوں کا گیت گائیں۔ اس حکم کی فوری تعمیل کی گئی اور ایک جرمن آپرا کا کچھ حصہ سب نے بہترین لَے میں مل کر گایا۔"[۴۲]

اس مخصوص ماحول نے ان کی شاعری میں رومانوی عناصر کو زیادہ ابھارا چنانچہ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۸ء کے درمیان لکھی گئی نظموں کا بیشتر حصہ رومانوی اور مابعد الطبعیاتی مسائل کے گرد گھومتا ہے۔ اقبال کے بیشتر نقادوں نے اس دور کی شاعری کو محض الٰہی مضامین تک محدود سمجھا ہے، مگر ایسا نہیں ہے۔ اقبال اِس زمانے میں ایک عبوری دور سے گزر رہے تھے اور وہ برصغیر کی ٹھوس معروضیت کا مکمل طور پر شعور رکھتے تھے اور یہی معروضیت اِن کے پرانے تہذیبی تصور کو رد کر کے ایک نیا تہذیبی تصور تخلیق کر رہی تھی۔ اس زمانے میں صرف برصغیر ہی نہیں بلکہ عالمی معروضیت کا وہ مخصوص نقطۂ نظر سے مشاہدہ کر رہے تھے۔ اور اِن کے ہاں ایک نیا شعری افق نمودار ہو رہا تھا۔ چاند اور تارے' میں ان کے فلسفۂ حرکت کا شاید پہلا نمونہ ملتا ہے۔ اقبال کے ہاں حرکت کا یہ فلسفہ برصغیر کے مخصوص پس منظر سے پیدا ہوتا ہے۔

نوآبادیاتی اثرات کے تحت برصغیر کے طول و عرض میں سیاسی و تہذیبی جمود موجود تھا۔ جس سے برصغیر کی تہذیبی ترقی رک گئی تھی۔ اس تہذیبی ترقی کا حصول اسی وقت ممکن تھا جب اِسکے سیاسی جمود کو توڑ کر آزادی حاصل کی جائے۔ حرکت کا فلسفہ سیاسی آزادی کی طرف قدم بڑھاتا ہوا نظر آتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ حرکت ہی سے زندگی نمو پاتی ہے۔ اور سکون موت کی علامت ہے۔ گویا دوسرے لفظوں میں وہ برصغیر کے سکون کو موت قرار دیتے ہیں۔ اس موت سے صرف حرکت ہی بچا سکتی ہے۔

[۵] جنبش سے ہے زندگی یہاں کی — یہ رسم قدیم ہے جہاں کی
ہے دوڑتا اشہب زمانہ — کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
اِس رہ میں مقام بے محل ہے — پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں! — جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

یورپ میں اقبال کو جو نیا سیاسی شعور حاصل ہوا تھا، اِس میں تصورِ ملت کے ابتدائی نقوش

اِس دور کی شاعری میں نظر آنے لگتے ہیں۔

وجود افراد کا مجازی ہے، ہستئ قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملّت پہ یعنی آتش زن طلسم مجاز ہو جا

وہ سکونی حالت سے خالف ہیں کیونکہ سکون موت کا رستہ دکھاتا ہے۔ اقبال اِس تہذیبی موت سے متصادم ہوتے ہیں تاکہ قومی وجود برقرار رہے۔ تاریخ کے جدلیاتی مطالعہ میں نظریۂ ترقی پر وہ یقین رکھتے تھے۔ ۱۹۰۴ء ہی میں ان کا یہ تصور پختہ ہو چکا تھا۔ اور یہی تصور ان کے فلسفہ کی بنیاد بنا۔ ۱۹۰۴ء میں انہوں نے مخزن میں "قومی زندگی" پر ایک مقالہ لکھا۔ جس میں انہوں نے زندگی میں تضادات کی قوتوں کا ذکر کیا۔ اور بتایا کہ ہر دور میں تضادات پیدا ہوتے ہیں۔ اگر معاشرہ ان تضادات کو دور کر لے تو اِس کا ارتقائی عمل جاری رہ سکے گا۔ ورنہ اسکی تہذیبی ترقی رک جائیگی۔ نئے حالات سے مطابقت اسی صورت میں ہوتی ہے جب پرانے حالات کے تصادم سے پیدا ہونے والے تضاد کو دور کر دیا جائے۔

اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ برصغیر کی پسماندہ اقوام کو نئی معروضیت سے واقفیت پیدا کرنا ہو گی۔ متغیر حالات کے عمل سے اپنے داخلی اور خارجی تضادات دور کرنے ہوں گے۔ پھر تہذیبی عمل تیز ہو گا۔ یہ تضادات بہت نمایاں ہیں۔ برصغیر میں بدترین جاگیرداری نظام ہے، جو اپنی پیداواری قوتیں ختم کر چکا ہے، جبکہ اِس پر سامراج کا تسلّط ہے جو سرمایہ داری اور صنعتی ترقی میں انتہا پر ہے۔ سامراج کا مقابلہ نئے سماجی شعور کی قوتوں سے ممکن ہے۔ اقبال نے اس لئے سماجی شعور سے اپنے عہد کی ٹھوس معروضیت کا تجزیہ کرتے ہوئے ۱۹۰۴ء میں یہ کہا کہ سیاسی آزادی کے تصورات اقتصادی ترقی کے بغیر ناممکن ہیں اور برصغیر جب تک اقتصادی طور پر قوت حاصل نہیں کرے گا، سیاسی آزادی خواب رہے گی۔

"کوئی ملک اپنے سیاسی حقوق کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ پہلے اِس کے اقتصادی حالات درست نہ ہو جائیں۔ ہمارے اہل الرائے سیاسی آزادی، سیاسی آزادی پکارتے ہیں مگر کوئی شخص اِس باریک اصول کی طرف توجہ نہیں دیتا کہ سیاسی آزادی کی شرائط میں سب سے

بڑی شرط کسی ملک کا اقتصادی دوڑ میں سبقت لیجانا ہے، جہاں تک کہ اس کا جغرافی مقام اور دیگر قدرتی اسباب اس کے ممد ہیں۔ (انوارِ اقبال ص ۲۶، ۲۷)

اقبال کے نزدیک فرد کی اپنی ظاہری انفرادی حیثیت کچھ نہیں ہے۔ حقیقی زندگی قومی زندگی ہے۔ افراد ملکر قومی زندگی بناتے ہیں۔ اگر قومی زندگی توانا ہے تو فرد بھی توانا ہے۔ اور اگر قومی زندگی کمزور ہے تو فرد بھی کمزور ہے۔ اقبال اجتماعی قوت پر یقین رکھتے ہیں وہ اجتماعی قوت جو افراد کے اتحاد و تعاون سے وجود پاتی ہے اور جب یہ قوت ظاہر ہوتی ہے تو قومی تشخص ہوتا ہے۔ اقبال اس قومی تشخص کو ابھارنا چاہتے ہیں تاکہ اس کے حوالے سے مکمل قومی ہم آہنگی ممکن ہو سکے۔ اس قومی ہم آہنگی سے قومی زندگی حقیقی توانائی پا کر سامراج اور استحصالی قوتوں کا مقابلہ کر سکیگی اقبال کی نظم 'پیام' کا ایک شعر ہے ؎

تجھے کو خبر نہیں کیا بزم کہن بدل گئی　　اب نہ خدا کے واسطے اِن کو مئے مجاز دے

اس شعر میں اقبال نے پرانی دُنیا کی موت اور نئی دُنیا کی پیدائش کا اعلان کیا ہے۔ وہ غیر حقیقی تصورات کی دُنیا کی مکمل طور پر نفی کرتے ہیں اور ٹھوس حقیقتوں کے ادراک کا شعور پیدا کرتے ہیں۔

اس بحث کو آگے بڑھانے کیلئے ہم اقبال کی نظم 'صقلیہ' کا حوالہ دینگے۔ اس نظم سے اِقبال شعری تجربہ کی پرانی دُنیا کو رد کر کے نئی دُنیا کا سفر شروع کر رہے ہیں۔ یہ نظم ان کے نئے تہذیبی شعور کا بنیادی عکس مہیا کرتی ہے۔ اِس تہذیبی شعور کے حوالے سے وہ برصغیر میں متحدہ قومیت اور وطنیت کے تصورات کی مکمل نفی کر کے ایک نیا قومی تصور پیش کرتے ہیں۔ اِس تصور کے مطابق وہ قومی تشکیل زمینی زندگی یا جغرافیائی حدود سے نہیں بلکہ مذہبی حوالے سے کرتے ہیں۔ بقول پروفیسر عزیز احمد: "انھوں نے سیاسیات کو وطن سے علیحدہ کر کے مذہبی تمدن سے منسلک کر دیا۔"[۱]

اقبال نے سیاسیات کو وطن سے علیحدہ کر کے مذہبی تمدن سے کیوں منسلک کیا؟ اسکی کئی وجوہات ہیں اقبال یورپ میں قومیت (NATIONALISM) کے خوفناک تصورات کا مشاہدہ کر چکے تھے اور وہ یہ دیکھ رہے تھے کہ پوری دُنیا کی کمزور اقوام اس خطرناک یلغار کی زد میں آنے والی ہیں۔ لہذا اس کا مقابلہ کرنے کی شدت سے ضرورت ہے۔

۱؎ اقبال نئی تشکیل ص ۴۲

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی
گورنمنٹ کالج سرگودھا

علّامہ اقبال اور اکبر حیدری

علامہ اقبال طبعاً ملنسار اور مرنجان مرنج شخصیت کے مالک تھے۔ دوست احباب سے ہمیشہ مروّت اور وضع داری سے پیش آتے اور کسی دوست کے بارے میں حتّی الوسع کسی طرح کی بدگمانی سے احتراز کرتے۔ نواب سر ذوالفقار علی خان سے قطع تعلّق کے سوا ان کی پوری زندگی میں بدمزگی کی ایسی کوئی اور مثال نہیں ملتی۔ نواب موصوف سے کبھی وہ مصالحت پر آمادہ ہو گئے تھے مگر نواب صاحب اچانک انتقال کر گئے۔ اور علامہ اقبال کو عمر بھر اس کا شدید قلق رہا۔[۵۱]

علامہ اقبال کے احباب میں سر اکبر حیدری وہ دوسرے شخص ہیں جن سے (قطع تعلّق کی نوبت تو نہیں آئی مگر) اقبال کے تعلّقات کشیدہ ہوئے اور خاصی بدمزگی کی صورت پیدا ہو گئی۔
اگرچہ ۱۹۰۴ء کے ایک گروپ فوٹو[۵۲] میں اقبال اور سر اکبر دونوں موجود نظر آتے ہیں تاہم دونوں کی پہلی شعوری ملاقات مارچ ۱۹۱۰ء میں ہوئی جب علامہ اقبال پہلی بار حیدرآباد دکن گئے۔ اکبر حیدری کی دردِ دل اور فکرِ بلند کی نعمتوں سے مالامال شخصیت نے انھیں متاثر کیا۔

---

۵۱ تفصیل کے لئے دیکھیے: مرزا جلال الدین کا مضمون، مشمولہ: "ملفوظاتِ اقبال" ص ۸۳

۵۲ روزگار فقیر جلد دوم، تصویر ۳۲ (اس تصویر کے ساتھ "دہلی" درج ہے مگر میرے خیال میں یہ تصویر انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس یکم تا ۳ اپریل ۱۹۰۴ منعقدہ لاہور کی ہے جس میں تصویر میں موجود تمام اکابر مولانا حالی، شبلی، نذیر احمد محسن الملک، حکیم اجمل خان اور سر عبدالقادر وغیرہ شریک تھے۔ ۱۹۰۴ء میں دہلی میں ایسے کسی اجتماع کی شہادت میسّر نہیں۔

اکبر حیدری اور ان کی بیگم کی مہمان نوازی کے سبب اُن کے ہاں اقبال کو "ایک حقیقی گھر کا نقشہ" نظر آیا۔ اقبال نے سفرِ حیدر آباد کی یادگار نظم "گورستان شاہی" کو سر اکبر اور ان کی بیگم کے نام نامی سے منسوب کیا۔ جنہوں نے اپنی مہمان نوازی کے سبب اقبال کے "قیامِ حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا"۔

اس اوّلین ملاقات کے بعد آئندہ برسوں میں دونوں اکابر کے درمیان خوشگوار رابطہ قائم رہا۔ اقبال سر اکبر کے مدّاح رہے۔ مولانا گرامی کو تاکید کرتے کہ وہ حیدر آباد میں قیام کے دوران میں سر اکبر سے ملتے رہیں کیونکہ سر اکبر "بڑے مذاق...... اور بڑی خوبی کے آدمی ہیں"۔[1] اسی دوران میں حیدر آباد ہائی کورٹ میں عہدۂ ججی کے لئے بہت سے دوسرے ناموں کے ساتھ اقبال کا نام بھی پیش ہوا۔ عدالتِ عالیہ میں جج کا منصب اقبال کے لئے ایک باوقار ملازمت تھی۔ مزید برآں حیدر آباد میں مہاراجہ سر کشن پرشاد شاؔد، سر اکبر حیدری اور دیگر مدّاحوں کی موجودگی اقبال کے لئے باعث کشش تھی۔ مولانا گرامی جیسے بے تکلّف اور ہم مذاق سخن گو کی صحبت کا امکان اس پر مستزاد — اس منصب کے حصول کے لئے اقبال نے کچھ زیادہ دوڑ دھوپ نہیں کی تاہم عہدۂ ججی پر تقرر کے وہ آرزومند ضرور تھے۔ مہاراجہ سر کشن پرشاد کے نام ایک مکتوب[2] میں اپنی تعلیمی استعداد، صلاحیتوں اور تصانیف وغیرہ کا تفصیل سے ذکر کیا۔ شاؔد ریاست حیدر آباد میں اہم عہدے پر فائز تھے اس لئے اقبال کا خیال تھا کہ وہ اُن کی تقرری کے سلسلے میں مددگار ثابت ہوں گے۔ کئی ماہ تک فیصلہ نہ ہو سکا۔ اس دوران میں دو واقعات رونما ہوئے۔ جن سے علامہ اقبال قدرے مایوس ہو گئے — اوّل: حیدر آباد سے اقبال کے نام ایک گمنام خط آیا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ ہم تو آپ کے یہاں آنے کے لئے شب و روز دعا کر رہے ہیں۔ مگر بعض آدمی جو بظاہر آپ کے دوست ہیں، حقیقت میں آپ کے یہاں آنے پر خوش نہیں ہیں[3]۔ اس خط میں نام لئے بغیر سر اکبر کی طرف واضح اشارہ موجود تھا۔ دوم: اسی اثنا میں اکبر حیدری نے اقبال کو عثمانیہ یونیورسٹی میں قانون کی پروفیسری کی پیش کش کی۔ اقبال کو سر اکبر کی یہ پیش کش اچھی نہیں لگی۔ ممکن ہے اس نئی پیش کش کو اقبال نے متذکرہ بالا مخالفانہ خط کے پس منظر میں دیکھا ہو — بہرحال اقبال قدرے مایوس ہو گئے۔ ۱۹ فروری ۱۹۱۷ء کو مولانا گرامی کو لکھتے ہیں:

---

[1] مکاتیب اقبال بنام گرامی ص ۹۹، ۱۰۲ [2] شاد اقبال ص ۴۴، ۴۵ [3] مکاتیبِ اقبال بنام گرامی ص ۱۳۷

"حیدری صاحب کمزور آدمی ہیں، اگر وہ کوشش کریں تو ممکن ہے
مگر اس معاملے میں میرا لکھنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔"[۱]

کچھ عرصے بعد سر اکبر نے اقبال کو حیدرآباد آنے کی دعوت دی مگر وہ کسی واضح یقین دہانی کے بغیر، سفر حیدرآباد کے لئے آمادہ نہ تھے۔ ۷، اکتوبر ۱۹۱۷ء کو شاد کے نام لکھتے ہیں:

حیدری صاحب کے خطوط کسی قسم کی امید نہیں پیدا کرتے، بلکہ محض
تفنّن طبع کے لئے حیدرآباد کی دعوت دیتے ہیں۔"[۲]

مولانا گرامی اور شادؔ کے نام اقبال کے اُس دور کے خطوط دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے۔ کہ علامہ اقبال حیدرآباد کی ججی کے سلسلے میں خاصے پُرامید تھے، جیسے کہ اوپر ذکر ہوا۔ شادؔ اور اکبر حیدری جیسے با اثر اور مخلص بہی خواہوں کی حیدرآباد میں موجودگی میں اُن کی یہ توقع کچھ بے جا بھی نہ تھی، غالباً اسی لئے مولانا گرامی اور شادؔ سے اِس سلسلے میں بار بار استفسار کرتے مگر اس قصّے کا نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ اکبر حیدری نے بھرپور کوشش نہیں کی یا فی الواقع وہ "کمزور آدمی" تھے، ـــ اقبال کو ان کی ذات سے مایوسی ہوئی۔

سر اکبر سے اقبال کا سلسلہ و تعلّق اس کے بعد بھی قائم رہا، حیدرآباد دکن سے شائع ہونے والے "کلیات اقبال" (مرتبہ: مولوی عبدالرزاق) کا جھگڑا سر اکبر کی وساطت سے طے ہوا۔[۳] ۲۹-۱۹۲۸ء کے سفر جنوبی ہند میں اقبال نے حیدرآباد میں جو تین لیکچر دئے، اُن میں سے ایک لیکچر کی صدارت اکبر حیدری نے کی تاہم ان کے لئے اقبال کا پہلے کا سا جوش و جذبہ باقی نہ رہا ـــ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے اقبال کے دل میں سر اکبر کے لئے کوئی گرہ پڑ گئی تھی۔

دوسری گول میز کانفرنس (منعقدہ لندن ۱۹۳۱ء) کے موقع پر علامہ اقبال اور سر اکبر حیدری کو باہمی ملاقاتوں کے مواقع میسّر آئے مگر ۱۸-۱۹۱۷ء میں سر اکبر کے متعلق اقبال کے دل میں جو رنجش پیدا ہو چکی تھی، وہ ختم نہ ہو سکی بلکہ کانفرنس کے دوران میں ایک واقعے کے سبب اس رنجش میں تھوڑا سا اضافہ ہو گیا۔ نظر حیدرآبادی لکھتے ہیں:-

"بہادر یار جنگ سے روایت ہے کہ اُن سے خود اقبال نے کہا تھا کہ وہ گول میز کانفرنس

۱؎ مکاتیبِ اقبال بنام گرامی صـ۱۱۱ ۲؎ شاد اقبال صـ۶۶ ۳؎ انوار اقبال صـ۳۲

کے دوران نجی طور پر وزیر ہند اور انگلستان کے دوسرے مدبّرین سے حیدرآباد
کے آئینی موقف کے بارے میں گفتگو کرتے رہے۔ اور انہیں اپنے دلائل سے قائل
کر دیا کہ حیدرآباد کو اس کے مفوضہ علاقوں کی واپسی کے ساتھ مقبوضجاتی درجہ
دے دینا چاہئے تاکہ وہ اپنی آزاد حیثیت میں کامن ویلتھ کی تقویت کا باعث ہو
لیکن بدقسمتی سے خود حیدرآباد کے وفد کے سربراہ اکبر حیدری نے اس کی مخالفت کی
اور مخالفت کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ ایسا عمل قبل از وقت ہوگا۔ اور ممکن ہے
اس اقدام سے ہندو جماعتیں ایجی ٹیشن کریں اور دوسری ریاستیں بھی ایسے ہی
مطالبات نہ پیش کریں۔ ...... بہادر یار جنگ بیان کرتے تھے کہ اس سعی پر خلوص
کی ناکامی کا اقبال کو آخر تک افسوس رہا۔"[1]

اس واقعے کے باوجود دونوں اکابر کے ذاتی تعلقات قائم رہے۔ کانفرنس سے
واپسی پر پورٹ سعید سے بمبئی تک ایک ہی جہاز "ملیسنا" میں سفر کیا۔ اکثر اوقات دونوں کی
کھانے کی میز پر ملاقات رہتی اور متفرق موضوعات پر گفتگو بھی ہوتی۔ اکبر حیدری نے کئی
مرتبہ ہم سفر اکابر کی دعوت کی جس میں علامہ اقبال بھی شریک ہوئے۔[2]

اس کے بعد بھی سر اکبر سے اقبال کا تعلق قائم رہا اور غالباً اس میں اقبال کے بجائے
سر اکبر کی خواہش کو دخل تھا۔ جون ۱۹۳۷ء میں سر اکبر کے جواب میں اقبال نے ان کے نام
ایک خط لکھا۔ اس خط کے مندرجہ ذیل ابتدائی جملے قابلِ غور ہیں :۔

It is very Gratifying To hear that you Are preserving My Letters But Let Me Assure you That I Attach A Far Greater value to your Sympathy And Affection Than The value you So Geneaously Attach to my Letters

سابقہ واقعات کے پس منظر میں ان سطور میں ایک طرح کا طنز پوشیدہ نظر آتا ہے۔
بہرحال متذکرہ بالا صورتِ حال کی وجہ سے اقبال اور سر اکبر کے درمیان جو ایک
حجاب اور تکلّف سا حائل ہو گیا تھا، آخری زمانے میں ایک افسوس ناک واقعے کے سبب
اس میں اور اضافہ ہو گیا۔

---

[1] اقبال اور حیدرآباد ص۱۹-۲۰ [2] سفرنامۂ اقبال ص۱۶۱ — اقبال اور حیدرآباد ص۲۱۲ [3] خطوطِ اقبال ص۲۷۷

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگرچہ سر اکبر، علامہ اقبال کو جج نہ بنوا سکے یا حیدرآباد دکن کے مستقبل کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر اقبال سے مختلف تھا مگر اقبال کی ذات اور شخصیت سے ان کے خلوص اور تعلق خاطر میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ آخری زمانے میں سر اکبر نے کوشش کی کہ بھوپال کی طرح حیدرآباد سے بھی اقبال کیلئے وظیفہ جاری ہو جائے۔ خود اقبال کو بھی وظیفے کی توقع تھی۔ اس ضمن میں مولوی عبدالحق کے نام اقبال کے ایک مکتوب (بتاریخ ۹ ستمبر ۱۹۳۷ء) کا حسب ذیل پیراگراف قابلِ توجہ ہے:

"آپ کو یاد ہوگا کہ کسی گذشتہ خط میں آپ نے مجھے لکھا تھا کہ مجھے اپنے دنیاوی افکار سے مضطرب نہ ہونا چاہیئے۔ بلکہ اس اضطراب کو اپنے احباب کے لئے چھوڑ دینا چاہیئے۔ کیا اس معاملے میں آپ نے کوئی عملی اقدام کیا؟ اگر اب تک نہیں کیا تو میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت موقع ہے کیونکہ سر اکبر حیدری نے اپنے گذشتہ خطوط میں امید دلائی ہے یا ایسے اشارات کئے ہیں جن سے امید بندھتی ہے"

سر اکبر سے مولوی عبدالحق کے تعلقات بہت اچھے تھے اس لئے اقبال کا خیال تھا کہ وظیفے کا اجراء ہو جائے گا۔ تاہم اس معاملے کا انجام بہت افسوسناک ہوا۔ اکبر حیدری، خدا جانے کیوں، اقبال کیلئے مستقل وظیفے کا اجراء نہ کرا سکے، تاہم یومِ اقبال (یکم جنوری ۱۹۳۸ء) کے موقع پر علامہ اقبال کی خدمت میں ایک ہزار روپے کا چیک بھیجنے کی ہدایت کی۔ توشہ خانہ نظام کے ہندو اہلکار نے عمداً یا ناواقفیت کی بناء پر چیک کے ساتھ دفتری زبان میں ایک خشک اور سپاٹ سا مراسلہ بھی اقبال کی خدمت میں روانہ کر دیا جسے پڑھ کر اقبال کے جذبات شدید طور پر مجروح ہوئے، انہوں نے یہ اشعار لکھ کر ؎

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہِ پرویز | دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر | حسنِ تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات
میں تو اس بارِ امانت کو اٹھاتا سرِ دوش | کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات
غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول | جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

چیک واپس کر دیا۔ اکبر حیدری سے اقبال کے تعلقات کے پورے پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے

تو اقبال کا یہ تلخ ردِ عمل فطری معلوم ہوتا ہے۔

یہ واقعہ جنوری ۱۹۳۸ء کے آخر یا فروری ۱۹۳۸ء کے اوائل میں پیش آیا۔ اس واقعے نے اقبال اور اکبر کے درمیان رہے سہے تعلقات کو بہت متاثر کیا۔ وفات سے ۳، ۴ ہفتے پہلے سر اکبر نے اقبال سے کچھ اشعار کی فرمائش کی۔ انھوں نے اشعار، براہ راست سر اکبر کو بھیجنے کے بجائے ڈاکٹر مظفر الدین قریشی کی وساطت سے روانہ کئے۔ اقبال کو اپنے اور سر اکبر کے درمیان حائل، شدہ حجاب کا خوب احساس ہونے لگا تھا۔ ڈاکٹر مظفر الدین قریشی نے اقبال سے متعلق کسی مسئلے پر سر اکبر سے گفتگو کی تو اقبال نے اسے پسند نہیں کیا۔ ڈاکٹر قریشی کو لکھتے ہیں:

> "میں آپ کا شکر گذار ہوں کہ آپ نے حیدرآباد کی طرف سے میرے اعتراض کئے جانے کے متعلق حیدری صاحب سے ذکر کیا۔ شاید آپ کو سارے حالات کا علم نہیں، اس وجہ سے آپ نے اُن سے ذکر کیا ورنہ حالات اس قسم کے ہیں کہ حیدری صاحب سے اس بات کا ذکر کرنا، نامناسب ہے۔ آئندہ احتیاط رکھنا چاہیے۔" [۱]

اس سب کچھ کے باوجود ہمیں نظر حیدرآبادی کی یہ روایت تسلیم کرنے میں سخت تأمل ہے کہ اقبال کے اس شعر ؎

دینِ او آئینِ او سوداگری ست — عنتری اندر لباس حیدری ست

میں اشارہ سر اکبر حیدری کی طرف ہے — بجا کہ سر اکبر سے اقبال کے قدیمی پُرجوش روابط برقرار نہ رہ سکے۔ روابط میں کمی آگئی تھی مگر قطع تعلق کی نوبت کبھی نہیں آئی — مذکورہ بالا شعر میں جو شدید طنز کیا گیا ہے اس میں ایک طرح سے نفرت کا جذبہ بھی موجود ہے۔ اقبال جیسے مرنجان مرنج انسان سے یہ بات بعید از قیاس ہے، کہ وہ سر اکبر کے خلاف ایسا شدید بغض رکھنے لگے ہوں۔

کتابیات:۔ ارمغان حجاز (علامہ اقبال)۔ ملفوظات (مرتبہ محمود نظامی لاہور، طبع اول)۔ روزگار فقیر جلد دوم (فقیر سید وحید الدین۔ لاہور ۱۹۶۴ء)۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی (مرتبہ محمد عبداللہ قریشی کراچی ۱۹۶۹ء) شاد اقبال (مرتبہ محی الدین قادری زور، حیدرآباد ۱۹۴۲ء) انوار اقبال (مرتبہ بشیر احمد ڈار۔ کراچی ۱۹۶۷ء)۔ اقبال اور حیدرآباد (نظر حیدرآبادی۔ کراچی ۱۹۶۱ء)۔ اقبال اور عبدالحق (مرتبہ ڈاکٹر ممتاز حسن کراچی ۱۹۷۳ء) خطوط اقبال (مرتبہ رفیع الدین ہاشمی۔ لاہور ۱۹۷۶ء) سفر نامۂ اقبال (حمزہ فاروقی) کراچی ۱۹۷۳ء صحیفہ، اقبال نمبر، حصہ اول (مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی۔ لاہور ۱۹۷۳ء

پروفیسر افضل حسین اظہر۔ اسلامیہ کالج
پشاور یونیورسٹی

اقبال کی شاعری میں مادیّت اور روحانیّت کا تصوّر

مادیّت اور روحانیت اقبال کی شاعری کے دو اہم موضوعات ہیں۔ اُن کے نزدیک انسانیّت کی تکمیل کے لئے محض مادیّت ناکافی ہے۔ بلکہ ایک خاص معیار کے مطابق روحانیت کو ترقی دینا ضروری ہے۔ بہ الفاظ دیگر روحانیّت اُن کے تصوّرِ حیات کی بنیاد ہے۔

مادیّت زندگی کا وہ نظریہ ہے جس کے مطابق کائنات اور اس کے تمام مظاہر کی تعبیر مادّت کی روشنی میں کی جائے۔ یعنی کائنات میں ہر طرف مادہ ہی کا ظہور دیکھا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ تمام اشیاء کسی تنظیم غور و فکر اور غرض و غایت کے بغیر ہی رونما ہوگئی ہیں اور ان تمام چیزوں کا خالق کوئی نہیں بلکہ ہر وقت ہر طرف طبیعیاتی قوتوں کا قبضہ ہے۔ اس نظریئے کے مطابق انسان کی تخلیق بھی اتفاقی طور پر ہوگئی ہے اور اس کی زندگی کا بھی کوئی خاص مقصد نہیں۔ دنیاوی دولت اور ظاہری اطمینان ہی سب کچھ ہے جس کے لئے انسان کو تگ و دو کرنا چاہیئے۔ اِس کے علاوہ تاریخی انقلاباتِ عالم اور عروج و زوال میں بھی اقتصادی اور معاشی عوامل ہی کارفرما رہے ہیں جنکی بنا پر مختلف تہذیبی قدریں پیدا ہوتی رہی ہیں۔

اس نظریئے کے برعکس روحانیّت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کائنات کو بے مقصد پیدا کی ہوئی چیز نہ سمجھے۔ کیونکہ اس کا خالق بھی موجود ہے اور زندگی کے مختلف واقعات و حادثات میں بھی اُس خالق کی مشیّت کو دخل ہے۔ انسان ذہن و شعور، ارادہ و احساس کی بنا پر کائنات کی سب سے اہم تخلیق ہے۔ وہ خاکی ہونے کے باوجود خاک سے پیوند نہیں رکھتا۔ اقبال اِس حقیقت کو اپنے شعروں میں اس طرح واضح کرتے ہیں ؎

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن
آیۂ کائنات کا معنیٔ دیریاب تو
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

اشرف المخلوقات

کائنات کی ہر چیز انسان ہی کے تصرف کے لئے پیدا کی گئی ہے، نہ کہ انسان کو بغیر کسی متعیّن مقصد کے کائنات کا محتاج بنا کر بھیجا گیا ہے۔ چونکہ انسان اشرف المخلوقات ہے اس لئے اُسے اُن تمام مقاصد کا شعور رکھنا ضروری ہے جن کے لئے اُسے پیدا کیا گیا ہے۔ اُسے نہ صرف مادی اشیاء کو استعمال کرنا ہے بلکہ اپنے باطن کی نشو و پرداخت بھی کرنا ہے۔ اپنا اور اپنے خالق کا عرفان بھی حاصل کرنا ہے۔ اور اس طرح اپنی روحانیت کو بالیدہ اور اپنی شخصیت کو پوری طرح ترقی سے ہمکنار کرنا ہے۔

اقبال کے نزدیک صحیح روحانیت مذہب اسلام سے الگ کوئی چیز نہیں چنانچہ اپنے ایک خطبے میں اُنہوں نے کہا ہے "مذہب اسلام کی رو سے خدا اور کائنات، کلیسا اور ریاست، روح اور مادہ ایک ہی کُل کے مختلف اجزاء ہیں"۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ روحانیت کو مادیّت سے الگ کر کے کبھی ترقّی نہیں دی جا سکتی۔ مادّہ اور اس کی تمام مختلف صورتیں اسی لئے پیدا کی گئی ہیں کہ انسان انہیں استعمال کر کے اپنی روح کو فروغ دے۔ اپنی روح کو روحِ الٰہی سے مربوط کرے اور خدائی اوصاف کو اپنائے۔ "کن فکان" کے راز کو سمجھے۔ اور اس طرح خودی کا رازداں ہو کر خدا کی ترجمانی کرے۔ اقبال یہ تلقین نہیں کرتے کہ مادیّت سے گریز کئے بغیر روحانی ترقّی ناممکن ہے بلکہ وہ ان دونوں کو یکجا کرنے کے بعد حیاتِ انسانی کی تکمیل چاہتے ہیں۔ روحانی نقطۂ نظر سے وہ مادیّت کے خلاف نہیں بلکہ محض مادّہ پرستی کے خلاف ہیں۔ اسی طرح وہ مادیّت کے بغیر محض روحانیت کے بھی حق میں نہیں۔ محض روحانیّت کو وہ "خانقاہی" اور "گوسفندی" سے تعبیر کرتے ہیں۔ مشرق میں اُنہیں کچھ روحانیّت نظر آتی ہے۔ مگر وہ بے عمل اور مردہ ہے۔ مغرب میں اُنہیں جو مادیّت نظر آتی ہے وہ افسردہ و بے روح ہے۔ وہ روحانیّت اور مادیّت کو ہم آہنگ کرنا اور ایک دوسرے میں سمو دینا چاہتے ہیں جیسے کہ اُنہیں کے

اس شعر سے واضح ہوتا ہے۔

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا تقاضا ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اس تغیر آشنا کائنات میں ایک خدا ہی کی ہستی ہے جو قائم اور دائم ہے چنانچہ اس کی توحید پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ اُس سے ایک دلی رشتہ بھی قائم کرنا ضروری ہے۔ خدا سے انسان کا رابطہ اور اس کا احساس ایک ایسی سرمستی اور سرفرازی سے ہمکنار کرتا ہے، جس سے زندگی میں جرأت اور بے باکی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی بدولت انسان اپنے اندر صفاتِ الٰہی کو جذب کرتا ہے۔ اور اپنی ہر کوشش میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ یہ کیفیت پیدا کرنے کے لئے انسان کو اپنی شخصیت میں بڑا ترفع اور بڑی عظمت پیدا کرنا پڑتی ہے، اور اس کے بعد ہی انسان اپنے آپ کو "درویش خدامست" اور "مردِ قلندر" کہلانے کا مستحق بنا سکتا ہے۔ اقبال کے یہ اشعار اس مفہوم کو واضح کرتے ہیں ؎

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کارکشا، کارساز

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

صوفیاء کا نظریۂ ہمہ اوست اس اعتبار سے مختلف ہے۔ یہ درست ہے کہ خدا آسمان اور زمین کا نور ہے مگر اقبال کے نزدیک یہ نور ایک ایسی حرکت ہے جو نہ صرف زندہ و پائندہ ہے بلکہ اُس کی فطرت تخلیق ہے ؎

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دما دم صدائے کُن فیکون

تصوّف ایمان، یقین اور ذوقِ عمل پیدا کرنے کے بعد انسان تقدیرِ یزداں بن جاتا ہے۔ اور روحانیت کا یہی طرزِ عمل تصوّف کہلاتا ہے۔ اور اس کے زیرِ اثر عرفانِ نفس و عرفانِ الٰہی کی منزلیں طے ہوتی ہیں۔ عام طور پر یہ غلط فہمی مشہور ہے کہ اقبال کی شاعری میں تصوّف سرے سے ناپید ہے حالانکہ وہ صرف اُس روایتی تصوّف

کے خلاف ہیں جس کا مقصد یہ ہے کہ انسان مادّی کائنات اور علائق حیات سے چشم پوشی اختیار کرلے اور اپنے آپ کو فنا فی اللہ کردے۔ اقبال ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس سے بے عملی، آرام طلبی اور کوتاہی پیدا ہوتی ہے۔ یہ ردائتی تصوّف نہ صرف اس لئے غیر اسلامی ہے کہ شرعی پابندیوں سے آزاد کردیتا ہے بلکہ ناتوانی اور شکست کو ترک دنیا کے پردوں میں پوشیدہ کردیتا ہے۔ اور یہ صورت، فرد اور قوم دونوں کے لئے انتہائی طور پر خطرناک ہے۔ اس کے برعکس اقبال اُس تصوف کے زبردست حامی ہیں۔ جس میں انسان عرفانِ نفس اور معرفت خداوندی حاصل کرنے کے بعد شخصیت کے ارتقا یا خودی کی پرورش کرے۔ اور اسکے نتیجے میں مادیّت کی تسخیر اور مقام کبریا کے حصول کے لئے کوشاں ہو۔ اس مفہوم سے متعلق انہیں کے یہ شعر ہیں:۔

تو اے اسیر مکاں، لامکاں سے دور نہیں
وہ جلوہ گاہ ترے خاکداں سے دور نہیں
طلسم گنبدِ گردوں کو توڑ سکتے ہیں
زجاج کی یہ عمارت ہے سنگِ خارا نہیں

اقبال نے نثر میں انہیں خیالات کی وضاحت کی ہے۔ "ارباب وحدت الوجود کے نزدیک انسان کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ وہ خدا، یا حیاتِ کُلّی میں جذب ہوجائے اور اپنی انفرادی ہستی کو مٹادے۔ میری رائے میں انسان کا مذہبی اور اخلاقی منتہائے مقصود یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو مٹادے۔ یا اپنی خودی کو فنا کردے بلکہ یہ کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت پیدا کرے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ اپنے اندر صفات الٰہیہ پیدا کرو۔ پس انسان جس قدر خدا سے مشابہ ہوگا، اُسی قدر اُس کے اندر شانِ یکتائی اور رنگ انفرادیّت پیدا ہوجائے گا۔"

اقبال نے اپنے ایک خطبے میں یہ بھی کہا ہے کہ اعلیٰ اسلامی تصوّف میں مقامات توحید طے کرنے کے یہ معنی نہیں کہ انسان کی خودی اپنے آپ کو فنا کرکے اُس قادر مطلق کی خودی میں کسی طرح بھی جذب یا مدغم کردے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اُس قادر مطلق کی

لازوال خودی اُس کے آغوش میں آجائے۔" اسی طرح انہوں نے اپنے ایک خط میں یہ مضمون لکھا ہے۔

"تصوّف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے اور یہی مفہوم قرونِ اُولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوّف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے۔ اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ تصوف کا وجود ہی سرزمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے، جس نے عجمیوں کے دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی۔ میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزھد اور مسئلۂ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بُدھ مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔"

خلاصہ یہ کہ اقبالؔ، غالبؔ کی طرح دریا میں فنا ہو جانے کو "عشرتِ قطرہ" تصوّر نہیں کرتے، بلکہ قطرے ہی میں دریا کی خصوصیات پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اقبالؔ کی ایک مختصر سی نظم ہے جس میں روحِ انسانی مادّے سے خطاب کرتے ہوئے مادّے پر انسان کی فوقیّت کو ثابت کرتی ہے ؎

عالم آب و خاک و باد سرّ عیاں ہے تو کہ میں
وہ جو نظر سے ہے نہاں اُس کا جہاں ہے تو کہ میں
تو کفِ خاک و بے بصر میں کفِ خاک و خود نگر
کشتِ وجود کے لئے آبِ رواں ہے تو کہ میں

اقبالؔ کے نزدیک انسان کو مسلسل حرکت و عمل کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں زمانے کی مشکلات اور تقدیر کی اُلجھنیں اس لئے اِس کے راستے میں پیدا کی گئی ہیں۔ کہ وہ ان کا بہادری سے مقابلہ کرے ؎

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی
ایسا جنوں بھی دیکھا ہے میں نے
جس نے سیئے ہیں تقدیر کے چاک!

مادہ پرستی کے خلاف جہاد اقبالؔ کی شاعری سے یہ بات بھی ظاہر ہے کہ مغربی

اقوام نے اپنی مادّہ پرستی کی بدولت بظاہر بہت ترقی کی ہے، مگر وہ بار بار کہتے ہیں کہ یہ ترقی عارضی اور کھوکھلی ہے۔ زندگی بسر کرنے کیلئے جس روحانی طرزِ عمل کی ضرورت ہے، وہ مغربی تہذیب اور جدید تعلیم سے کوسوں دُور ہے۔ جدید مغربی تعلیم و تربیت جس مادّہ پرستی کا پرچار کر رہی ہے وہ انسان کے حقیقی اطمینان و سکون کی بربادی کا باعث ہے۔ اقبال اسے برق و بخارات کے کمالات کی انتہا تو سمجھتے ہیں مگر فیضانِ سماوی سے محروم بھی قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک محض مادّی وسائل پر بھروسہ کرنا کفر سے کم نہیں۔ مومن کے بے تیغ لڑنے سے اور جنگاہ میں بے تیغ و نیام آنے سے اُن کی یہی مراد ہے کہ شمشیر پر بھروسہ کرنا محض مادّہ پرستی ہے۔ اور جب تک روحانیّت نہ ہو تو کامیابی بھی غیر یقینی ہے۔ ع

ضربِ کاری ہے اگر سینے میں ہے قلبِ سلیم

تہذیبِ حاضر کی یہ چمک دمک جو نظر کو خیرہ کر رہی ہے۔ جھوٹے نگینوں کی صنعت گری ہے اور بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پابہ رکاب کی تفسیر ہے، ورنہ صحیح ترقی روحانیّت کی تکمیل کے بغیر ممکن نہیں مگر مغربی اقوام خود اس حقیقت سے بیخبر ہیں۔

جسے کساد سمجھتے ہیں تاجرانِ فرنگ
وہ شے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہیں

موجودہ مغربی تعلیم نے لوگوں کو مادہ پرست بننے میں زبردست تبلیغ کی ہے جس سے مغرب زدہ تعلیم یافتہ طبقہ زندگی کے اصل مفہوم کو نہ سمجھ سکا۔ مغربی مادّی تعلیم کے اِس پہلو کی طرف اقبال ان شعروں میں زور دیتے ہیں۔

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لاَ اِلٰہ اِلاَّ اللّٰہ

شکایت ہے مجھے یارب، خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمٰعیلؑ کو آدابِ فرزندی

مغربی تعلیم کے فروغ نے جس مادّی تہذیب کو ترویج دی ہے، اُس نے لوگوں

کو روحانیت سے بالکل عاری کر دیا ہے۔

؎ فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
نگاہِ پاک و خیال بلند و ذوقِ لطیف

اقبال "من کی دنیا" کو سوز و مستی اور جذب و شوق کا نام دیتے ہیں لیکن تن کی دنیا کو سود و سودا اور مکر و فن قرار دیتے ہیں۔ روحانیت اور مادیت کے تقابل ہی کے سلسلے میں اُن کے ایک اہم موضوع عشق و عقل کا تذکرہ بھی ناگزیر ہے۔ اقبال شعورِ ذات اور شعورِ حق کے مرحلوں میں ظاہری حواس کے علاوہ ادراکِ باطن کو بھی لازمی قرار دیتے ہیں۔ عقل کی منزل محض مادّی، ظاہری اور سطحی جدّ و جہد ہے۔ روحانی معاملات میں وہ دل کو پاسبانِ عقل سے الگ کر کے تنہا چھوڑنا چاہتے ہیں۔ اُنہیں کے الفاظ میں عقل، چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے۔ عقل خدا کے آستانے تک پہنچنے کے بعد بھی باریاب نہیں ہو سکتی۔ رازی کو اقبال کا نمائندہ اور رومی کو عشق کا نمائندہ فرض کرتے ہیں۔ اور اس تمثیل نگاری میں ادراکِ حقیقت کے میدان میں رومی کو فتحیاب اور رازی کو شکست آشنا بنا کر پیش کرتے ہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ عقل حکیمانہ نظر ضرور سکھاتی ہے، مگر حدیثِ رندانہ سیکھنے کے لئے عشق کی تربیت لازمی ہے۔ عشق کی یہ کیفیت جو ذوقِ عمل سے عبارت ہے ایک نیا جہان تعمیر کرنا چاہتی ہے۔ اور اسکی ترقی کے امکانات غیر محدود ہیں۔ یہی وہ عشق ہے جو قیودِ زمان و مکان سے ماوراء ہے اور امروز و فردا کے پیمانوں سے بالا ہے۔

؎ ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

پروفیسر خاطر غزنوی صدر شعبۂ چینی
پشاور یونیورسٹی

ترقی پسندی

علامہ اقبال اور ترقی پسند تحریک کا منشور

دُنیا میں کون ایسا فرد ہے جسے ترقی پسند نہیں، ترقی پسندی سے انحراف۔ جمود پرستی اور زندگی سے بیزاری کا دوسرا نام ہے۔ زندگی کے ساتھ نمو اور پھلنے پھولنے کا جذبہ انسان ہی نہیں نباتات میں بھی پایا جاتا ہے۔

دُنیا کے ہر ملک کے قدیم ترین ادب میں بھی زندگی سے محبت کا جذبہ کسی نہ کسی صورت میں ضرور ملتا ہے۔ گویا ترقی پسندی اس لحاظ سے کوئی نئی چیز نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ہر دور میں اس جذبے کے معیار اور اصول ترقی پذیر رہے ہے۔

ادب میں ترقی پسندی کے دو رخ ہیں۔ داخلی اور خارجی یا انفرادی اور اجتماعی، اور یہی دو رخ ایک عرصے سے زیر بحث چلے آرہے ہیں۔ انہی سے "ادب برائے ادب" اور ادب برائے زندگی کے شوشے نکلے۔

ادب برائے ادب کے قائل کے نزدیک آرٹ کو فرد کی شخصیت کا آئینہ دار ہونا چاہیئے۔ اور انفرادی جذبات و احساسات کا ترجمان۔

ادب برائے زندگی کے حامی ادب کو زندگی اور ماحول سے مکمل طور پر وابستہ سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں ادب زندگی کی تفسیر بھی ہے اور تنقید بھی۔

سنہ ۱۹۲۹ء سے پیشتر جبکہ برصغیر میں ترقی پسندی نے ایک باقاعدہ تحریک کی شکل اختیار نہ کی تھی۔ ادیب اور شاعر شعوری یا غیر شعوری طور پر زندگی اور ماحول کو ادب سے جدا نہ کرسکے۔

یاسیت پرست میر بھی ماحول کی ترجمانی سے کنارہ کشی نہ کرسکا۔

دِلّی کے نہ تھے کوچے اوراقِ مصور تھے
جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

خانقاہ پسند درد بھی یہ کہے بغیر نہ رہ سکا کہ

محتسب آج تو میخانے میں تیرے ہاتھوں
دل نہ تھا کوئی کہ شیشے کی طرح چور نہ تھا

غالب جیسے صاحبِ نظر شاعر نے یہ شعر کہہ کر کتنی ہی حقیقتوں کی نقاب کشائی کر کے زندگی کی تفسیر کر دی۔

وہی اک بات ہے جو یاں نفس واں نکہت گل ہے
چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگین نوائی کا

ترقی پسند تحریک کے زعما تسلیم کرتے ہیں کہ ادبی اور علمی تحریکیں اور نظریئے وقتی تقاضوں سے یقیناً پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن پچھلے تہذیبی سرمائے اور گذشتہ روایات پر اپنی عمارت کھڑی کرتے ہیں۔ یوں ہم غالب سے ہٹ کر نظر دوڑائیں تو نظیر اکبرآبادی ایک بلند مقام پر نظر آتا ہے۔ واضح اور نمایاں ـــ نظیر اکبرآبادی کی شاعری کو ترقی پسند تحریک کے تقریباً سبھی مقتدر رہنماؤں نے عوامی اور مفید کہا ہے۔ مفید اس نقطۂ نظر سے کہ اس کی شاعری عوامی تھی۔ عوام کے لئے تھی۔ اس نے عوام کو مسرّت بھی بخشی اور معاشرے کی ترجمانی اور تنقید کا فرض بھی ادا کیا۔

ترقی پسند تحریک کی جمہوری روایات کے تسلسل میں سر سیّد، حالی، شبلی اکبر اور اقبال کو اہم کڑیاں تسلیم کیا گیا ہے۔ ان کے بارے میں اہم بات یہ ہے، کہ انہوں نے شعوری طور پر ادب اور سماج کا رشتہ جوڑنے کی کوشش کی۔ سر سیّد شبلی اور حالی کے ہاں ادب کی نئی قدروں کی روشنی ملتی ہے۔ اکبر الٰہ آبادی اپنے عہد کے حالات کا ردعمل طنز کی نشتریت کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ وہ معاشرے میں مغرب کی اچھی اور بری باتوں کی نشاندہی کرتے نظر آتے ہیں۔ لیکن اقبال ان سب سے ایک قدم آگے بڑھ کر مستقبل کے پیامی اور ایک واضح مقصدیت کے علمبردار کی حیثیت میں رونما ہوتے ہیں۔ اقبال کے ہاں ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں کا شعور اور آگہی ملتی ہے۔ اُردو کے یہ سبھی ادیب و شاعر نمایاں طور پر مقصدیت کے حامل ہیں۔ ماحول پر نظر رکھتے ہیں۔ اور ادب کو اپنے ماحول کا ترجمان اور نقاد سمجھتے ہیں اور اس لئے شعوری طور پر ترقی پسند ہیں۔

۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک کے منشور نے ترقی پسندی کے رجحانات کو ایک باقاعدہ اور منظم شکل دے دی۔ اس منشور کی رو سے ادب میں فراریت کو رد کیا گیا۔ اور سائینسی عقلیت پسندی کے فروغ پر زور دیا گیا۔ اسے زندگی کی عکاسی اور مستقبل کی تعمیر کا موثر ذریعہ گردانا گیا۔ وطن کو نئی اور بہتر زندگی کی راہ دکھانے کی ذمہ داری ادیب پر ڈالی گئی اور زندگی کے بنیادی مسائل یعنی بھوک، افلاس، سماجی پستی اور غلامی کو موضوع بنانے کی تلقین کی گئی۔

لاچاری، سستی اور توہم پرستی کی مخالفت کی گئی۔

ادیبوں پر یہ فرض عائد کیا گیا کہ وہ ایسے ادبی رجحانات کو نشو و نما پانے سے روکیں، جو فرقہ پرستی، نسلی تعصب اور انسانی استحصال کی حمایت کرتے ہیں۔

یہ دور وہ تھا کہ اقبال کی زندگی کا چراغ بجھنے کو تھا۔ لیکن علی سردار جعفری کے بقول اس تحریک کی یہ سعادت تھی کہ اس کو ٹیگور، پریم چند اور جوش ملیح آبادی وغیرہ کی سرپرستی نصیب ہوئی۔ اور علامہ اقبال کی دعائیں ملیں۔

گویا ترقی پسندی کے ان بنیادی اصولوں سے شعوری طور پر متفق ہونے کی وجہ سے علامہ اقبال نے اس تحریک کو بنظر استحسان دیکھا۔ لیکن یہ بات اپنی جگہ پر ہے کہ آیا علامہ اقبال کا فن ان تمام ترقی پسندانہ رجحانات کا داعی تھا جنہیں ان کی عمر کے آخری دِنوں میں اس منظم تحریک کے تحت مرتب کیا گیا، گویا انہوں نے ترقی پسند تحریک کے اصولوں کو نہیں اپنایا بلکہ ترقی پسند تحریک کے اصولوں میں اقبال کے شعور، اس کی جدت پسندی اور انسان دوستی کا پرتو ہے۔

ترقی پسند نقادوں نے ترقی پسند تحریک سے وابستہ شعراء اور ادباء پر یہ پابندی عائد کردی کہ ان کا ادب اور ان کی شاعری نہ صرف عوام کی مسرت اور فائدے کے لئے ہو بلکہ عوام کی ذہنی سطح کے مطابق بھی ہو اور ان کی زبان میں ہو — یہ "ادب برائے زندگی" اور "ادب برائے عوام" کا سب سے بڑا اور اہم نعرہ تھا۔ ان کے نزدیک ادب نہ تو چند پیٹ بھروں کی میراث ہے اور نہ ذہنی عیاشی کا سامان — انہوں نے ادب کو عوام کی ملکیت قرار دیا اور اس پر زندگی کے سدھارنے اور سنوارنے کے مقدس فرائض عائد کئے۔ اور جدوجہدِ حیات میں اسے ایک حربے کی طرح استعمال کرنے کی تلقین کی۔

اِس نعرے کے تحت اقبال ایک حد تک تو ترقی پسندی کی حدود میں رہتے ہیں کہ انہوں نے بھی ادب کو ذہنی عیاشی کا سامان نہ سمجھا اور ایسے شعراء اور ادباء کے بارے میں اپنے نظریات کا واضح اظہار کر دیا جو جنسیّت اور لذت پرستی کا شکار تھے۔ یا آنے والے زمانوں میں فرائڈ اور ڈی ایچ لارنس کے پیرو کار بننے والے تھے۔

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار
ہند کے شاعر و صورتگر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

ترقی پسند نقادوں نے بعد میں منٹو اور عسکری کو جنس پرستی کی سزا کے طور پر مردود قرار دے کر ترقی پسندوں کی صفوں سے خارج کر دیا۔ عوام کی ذہنی سطح پر اتر کر ان کی زبان میں ادب تخلیق کرنے کے نعرے کی رو سے اقبال کو ترقی پسند کہنے میں تامّل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اقبال کی زبان عوام کی زبان نہ تھی۔ ان کا فلسفیانہ کلام مشینوں کے شور میں گُم مزدوروں اور ہل میں باندھے ہوئے بیلوں پر چھڑیاں برسانے والے کسانوں کی سمجھ سے بالاتر تھا۔ یہی وہ مقام بھی ہے جہاں بندوں کو تولنے اور گننے کا مسئلہ زیر بحث آجاتا ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ ان کی شاعری کا بیشتر حصہ عوام کے لئے نہیں۔ عوام کے بارے میں ضرور ہے۔ ان کی شاعری خواص کے لئے ہے لیکن ان خواص کے لئے نہیں جنہیں بورژوا طبقے کا نمائندہ کہا گیا۔ یہ ان خواص کے لئے تھا، اور ہے جنھیں دانشور کہا جاتا ہے، جن کے ذہن عوام کی قوت کے ساتھ مل کر انقلاب لاتے ہیں اور جن کا علم اور جن کی عالمی تاریخ و سیاست پر گہری نظر عالمی سیاست کے بھرپور وار روکنے کا حوصلہ اور سلیقہ رکھتی ہے۔ اسلئے اقبال کی شاعری کے مخاطب عوام اور خواص دونوں ہیں۔ وہ لوگ گیتوں سے انقلاب لانے والے شاعر نہ تھے۔ ہاں یہ ضرور تھا کہ اقبال اردو ادب کے وہ پہلے شاعر ہیں جنہوں نے شاعری میں واضح مقصدیت کو سمو دیا اور ایک منزل کو

پیشِ نظر رکھا اور اپنے پیغام کی روشنی میں لوگوں کو آگے بڑھنے اور انقلاب لانے کا حوصلہ دیا۔

وہ مغرب میں نمودار ہونے والی تحریکوں سے پوری طرح واقف تھے اور ان کے بارے میں اپنی ایک رائے رکھتے تھے، مارکس اور لینن کی تعلیمات سے باخبر تھے۔

انقلاب روس کو انہوں نے "بطن گیتی" سے "آفتاب تازہ" کے طلوع ہونے کے مترادف قرار دیا۔ ان کا یہی جذبہ فرشتوں سے فرمانِ خدا کی صورت میں سامنے آتا ہے۔

اٹھو، میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو ۔۔۔ کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے ۔۔۔ کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ ۔۔۔ جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقان کو میسر نہو روزی ۔۔۔ اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

وہ لینن کو "نیست پیغمبر ولے دارد کتاب" کا اعزاز بخشتے ہیں ۔۔۔ اور لینن کو خدا کے حضور تصوّر کر کے ایسے خیالات پیش کرتے ہیں جن سے مادّیت اور روحانیت کی روشنی میں گرجوں اور بنکوں کی عمارات کا فرق واضح ہو۔

اور پھر خود اس مقام پر پہنچکر لینن سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں کہ ؎

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں ۔۔۔ ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ ۔۔۔ دُنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

سرمایہ پرستی کے خلاف آواز لینن کی آواز اقبال کی آواز ہے، ترقی پسند تحریک کا بنیادی اصول ہے۔ اور بھوک، افلاس اور سماجی پستی کے خاتمے کا منشور۔

غلامی اس دور کا ایک غیر معمولی مسئلہ تھا یہی وہ مسئلہ ہے جسے علامہ اقبال کی شعری تحریک، فکری جد و جہد اور عملی سیاست کا بنیادی مسئلہ کہا جا سکتا ہے۔ ترقی پسند تحریک کے منشور کی یہ شق بھی علامہ اقبال کے قول و فعل کا پرتو ہے۔

"لاچاری، سستی اور توہم پرستی کی مخالفت" کے موضوع سے اقبال کی کوئی تصنیف خالی نہیں۔ لاچاری کو اقبال ایک جرم سمجھتے ہیں۔ ابوالعلا معری کے سامنے رکھے ہوئے مجبور و لاچار بھونے ہوئے پرندے سے معری کے الفاظ میں کہتے ہیں ؎

افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو ۔۔۔ دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے ۔۔۔ ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

لہو مجھ کو رُلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

ناتوانی زندگی را رہزن است — بطنش از خوف و دروغ آبستن است
با توانائیٔ صداقت توام است — گر خود آگاہی ہمیں جامِ جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است — شرحِ رمزِ حق و باطل قوت است

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی

"فرقہ پرستی، نسلی تعصب اور انسانی استحصال کے رجحانات کی روک تھام" کی شق پر علامہ اقبال کے ان افکار کی چھوٹ نمایاں ہے۔

برتر از گردوں مقامِ آدم است — اصلِ تہذیب احترامِ آدم است
آدمیت احترامِ آدمی — باخبر شو از مقامِ آدمی

گدائے جلوہ رفتی بر سرِ طور — کہ جانِ تو زِ خود نا محرمے ہست
قدم در جستجوئے آدمے زن — خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

رہا دل بستۂ محفل مگر اپنی نگاہوں کو — کیا بیرونِ محفل سے نہ حیرت آشنا تو نے
بتانِ شعوب و قبائل کو توڑ — رسومِ کہن کے سلاسل کو توڑ

عزیز ہے انہیں نام وزیری و محسود — ابھی یہ خلعتِ افغانیت سے ہیں عاری
ہزار پارہ ہے کہسار کی مسلمانی — کہ ہر قبیلہ ہے اپنے بتوں کا زناری

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم — چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیزِ رنگ و بو بر ما حرام است — کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

علامہ اقبال کے خیالات کا عکس ترقی پسند تحریک کے منشور پر بڑا گہرا اور واضح ہے۔ اس کا اعتراف کرتے ہوئے ترقی پسند تحریک کے ایک نامور رہنما علی سردار جعفری نے ترقی پسند نقادوں کو ماضی کے پتھروں کے نیچے سے ان سرچشموں کو ڈھونڈ نکالنے کی ترغیب دی۔ جن سے صدیوں تک ہماری کشتِ ادب کی آبیاری ہوئی ہے۔ سر سید حالی، شبلی اور اکبر بقول جعفری با وجود اپنے تمام تضادات اور الجھاؤں کے اردو میں

جمہوری شعروادب اور جمہوری تنقید کے بانی ہیں جس کا براہ راست تعلق ہماری تحریک آزادی کے ترقی پسند پہلوؤں سے ہے۔ اقبال کی شاعری میں سرسید، حالی، شبلی اور اکبر کی روایات کا امتزاج ہے۔ لیکن علم وفن کی زیادہ بلند سطح پر جو رجحانات ان کے یہاں دبے دبے تھے وہ اقبال کے یہاں پوری شدّت سے ابھرتے ہیں۔ جو خاکے نامکمل تھے اقبال کے ہاتھوں ان میں رنگ بھرا جاتا ہے۔ اور اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اقبال کی ترقی پسندی انسانیت کے لئے ہے۔ آزادی کے لئے ہے۔ وہ بیداری کی نقیب ہے۔ فرقہ پرستی اور نسلی تعصّب کے خاتمے کے لئے ہے۔ ان کی شاعری میں انسان کی خودنگری اور اپنی طاقت پر اعتماد کی تلقین ہے۔ چین آج اسی اصول کو اپنائے ہوئے ہے۔ آج کا چین اپنے ہاتھ کو خدا کا درجہ دیتا ہے۔ خدا اس کے لئے طاقت اور قوت کی رمز ہے۔ ایک جدید چینی نظم ان خیالات کا احاطہ کچھ اس طرح کرتی ہے اور چین میں خودی کی بیداری کو پیش کرتی ہے۔

دیوتا اب فلک پر نہیں آسماں کا
زمیں پر نہیں اژدہا بحر و بر کا
میں خود دیوتا ہوں زمین و زماں کا
میں خود اژدہا دیوتا خشک و تر کا
مرا راستہ چھوڑ دو کوہسارو
کہ میں آگیا ہوں
کہ میں آگیا ہوں

چین کی آزادی اور اس چینی نظم کی تخلیق سے کئی برس پہلے علّامہ اقبال یہی بات اپنے مخصوص اور منفرد انداز میں کہہ چکے ہیں۔

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

ڈاکٹر عبادت بریلوی پرنسپل اورینٹل کالج لاہور

علامہ اقبال کے تنقیدی نظریات

گوئٹے نے ایک جگہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ایک اچھے شاعر کے لئے نقاد ہونا بھی ضروری ہے۔ عظیم شاعری بغیر ایک واضح تنقیدی نقطۂ نظر کے ناممکن ہے۔ اقبال ایک عظیم شاعر ہیں اسلئے ان کے پاس ایک واضح تنقیدی نقطۂ نظر ہے اور چونکہ ان کے پاس ایک واضح تنقیدی نقطۂ نظر ہے اسلئے وہ ایک عظیم شاعر ہیں۔ انہوں نے اپنی شخصیت میں شاعری اور تنقید کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اپنے فن میں ان دونوں کا بڑا حسین سنگم بنایا ہے۔ اسی لئے ان کی شاعری کے تنقید اور تنقید کے شاعری ہونے کا احساس سب سے پہلے ہوتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ان کی شاعری میں تنقید نظر آتی ہے اور تنقید میں شاعری!

اقبال نے تنقیدیں نہیں لکھی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ ایک نقاد ہیں۔ انہوں نے فن تنقید کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی ہے لیکن اس کے باوجود ان کے پاس ایک واضح تنقیدی نقطۂ نظر ہے۔ اور اسی میں انکی بڑائی ہے، کہ وہ تنقیدیں نہ لکھنے کے باوجود ایک نقاد ہیں اور فن تنقید کی طرف باقاعدگی سے توجہ نہ کرنے کے باوصف ایک واضح تنقیدی نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔ یوں ایک تنقیدی نقطۂ نظر تو کم و بیش ہر شاعر کے پاس ہوتا ہے۔ شعر کی تخلیق کے سلسلے میں کچھ نہ کچھ اصول اس کے پیشِ نظر رہتے ہیں۔ بعض معیاروں کو وہ سامنے رکھتا ہے۔ کچھ قدریں اسکے پاس ہوتی ہیں۔ اسی کو شاعر کے نقطۂ نظر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اقبال کے پاس بھی شاعری کے کچھ نہ کچھ اصول ہیں، کچھ نہ کچھ معیار ہیں، کچھ نہ کچھ قدریں ہیں لیکن یہی ان کے نقاد ہونے اور تنقیدی نقطۂ نظر رکھنے کی دلیل نہیں ہے۔ دلیل تو یہ ہے کہ انہوں نے ان اصولوں، معیاروں اور قدروں کی اہمیت ذہن نشین بھی کرائی ہے، ان کی نوعیت کو واضح بھی کیا ہے، ان کے نشیب و فراز پر بحث بھی کی ہے۔ لیکن یہ سب کچھ نظموں میں ہے۔ اسی لئے لوگ انہیں صرف شاعر سمجھتے ہیں اور ان کے تنقیدی نقطۂ نظر کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کرتے۔ حالانکہ انہیں نظموں میں انہوں نے بعض تنقیدی خیالات ایسے مفکرانہ انداز میں بیان کئے جن

میں سے ایک واضح تنقیدی نقطۂ نظر ابھرتا ہے۔

یہ تنقیدی نقطۂ نظر اپنے ماحول کی پیداوار ہے، مخصوص حالات اس کو پیش کرنے کے محرک ہوئے ہیں۔ یہ نیا ضرور ہے لیکن اُردو کے لئے اجنبی نہیں ہے۔ اس میں جدت اور اپج ہے، گہرائی اور گیرائی ہے۔ اس اعتبار سے وہ اپنے پیشتر تنقیدی نظریات کے مقابلے میں بالکل اچھوتا ہے، لیکن ان سے الگ نہیں ہے بلکہ غور سے دیکھا جائے تو وہ ان نظریات کا ایک تسلسل نظر آتا ہے جو اس سے قبل اُردو تنقید میں پیش کئے جاتے رہے تھے۔ اقبال سے قبل اُردو تنقید میں حالیؔ کی عظیم شخصیت ملتی ہے۔ حالیؔ نے جو تنقیدی نقطۂ نظر پیش کیا تھا اقبال کا نقطۂ نظر اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ ان کی شخصیت اور فن دونوں میں حالیؔ کی شخصیت اور ان کے شعور و آگہی کی آوازیں جگہ جگہ سنائی دیتی ہیں۔ حالی نے ایک سنگِ بنیاد رکھا تھا۔ اقبال نے آگے چلکر اس پر تنقیدی نقطۂ نظر کی ایک ایسی عظیم اور شاندار عمارت تعمیر کی جو اپنی مثال آپ ہے، حالیؔ نے جو کچھ اقبال سے قبل کہا وہ اپنے مخصوص حالات میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتے تھے۔ اقبال نے اس پر جو اضافہ کیا ہے وہ ان کی جدت نہیں ہے بلکہ اس کام کی تکمیل ہے، جس کا آغاز حالی کے ہاتھوں ہوا تھا۔ حالی ایک فن کار اور نقاد تھے، لیکن مفکر اور فلسفی نہیں تھے، اقبال فنکار اور نقاد ہیں اور ساتھ ہی ساتھ فلسفی بھی۔ بلکہ فن کار اور نقاد ہیں اس لئے فلسفی ہیں اور فلسفی ہیں اسی لئے فن کار اور نقاد ہیں۔

بس یہی حالی اور اقبال میں بنیادی فرق ہے، اقبال نے حالی کے خیالات پر فلسفے کا اضافہ کیا ہے، اسی لئے ان کے تنقیدی نقطہ نظر میں ایک فلسفیانہ رنگ و آہنگ ہے۔ اسی فلسفیانہ رنگ و آہنگ نے اس میں ایک انفرادیت پیدا کی ہے، ایسی انفرادیت جس میں عظمت بھی ہے اور ترفّع بھی۔

حالی کا تنقیدی نقطۂ نظر ایک اہم تجربہ تھا جس نے اُردو تنقید میں ایک عظیم روایت کا سنگ بنیاد رکھا۔ اس عظیم روایت میں بنیادی حیثیت ان خیالات کو حاصل تھی کہ ہر خیال مادے سے پیدا ہوتا ہے، ادب کوئی اضطراری فعل نہیں ہے، وہ ایک تخلیقی عمل ہے لیکن اسکی نوعیت سماجی اور تہذیبی ہے، اسی لئے وہ اپنے اندر ایک افادیت اور مقصدیت بھی رکھتا ہے۔ کیونکہ خود سماجی زندگی میں افادیت اور مقصدیت ہی سب کچھ ہے۔ اس طرح ادب حالیؔ کے نزدیک قوم اور ملک کو سنوارنے اور راہِ راست پر

چلانے کا ایک بہت بڑا ذریعہ بن جاتا ہے۔ اور اس کام کو وہ ضروری قرار دیتے ہیں۔ کم وبیش اسی طرح کے خیالات حالی کی تنقیدی فکر کے بنیادی محور ہیں۔ حالی کے اِس تنقیدی نقطۂ نظر نے اُردو تنقید کی اس روایت کو متزلزل کر دیا جس میں ادب ایک صنعت گری کا نام تھا۔ اور جس کا مقصد اگر کوئی تھا تو صرف ذہنی تعیش!

اقبال، جہاں تک ان کے تنقیدی نقطۂ نظر کا تعلق ہے، اگرچہ حالی کے ہم آواز نظر آتے ہیں۔ اور ان کے بنیادی خیالات بھی کم وبیش یہی ہیں، لیکن چونکہ وہ ان کی فکر اور فلسفے کا ایک بنیادی جزو معلوم ہونے لگتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ہے بھی اس کا ایک بنیادی جزو، اس لئے اقبال کے فکروفلسفہ کے بنیادی اصول کی روشنی ہی میں اس کے خدوخال واضح ہو سکتے ہیں۔

فلسفیانہ موشگافیوں سے اگر قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو فکر اقبال صرف چند مابعد الطبعیاتی یا تمدنی اور عمرانی اصطلاحات کا مجموعہ ہی نہیں رہ جاتی بلکہ زندگی کو سنوارنے اور نکھارنے کا ایک لائحۂ عمل بن جاتی ہے۔ اقبال کی فکر نرا فلسفہ نہیں ہے۔ فلسفے کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔ اسی لئے اس کی بنیادیں کسی نہ کسی مقصد پر استوار نظر آتی ہیں۔ اقبال نے فلسفے کو مقصدیت سے ہم آہنگ کیا ہے۔ ان کے فلسفے کا ایک مقصد ہے بلکہ اسی مقصد کو انھوں نے فلسفہ بنا دیا ہے۔ بہرحال ان کے فلسفے کا بنیادی نچوڑ یہ ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ اس کی عظمت کا کوئی ٹھکانا نہیں۔ انسانی زندگی اس کے پاس ایک امانت ہے۔ اس زندگی کو برتنا اس انسان کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ لیکن اِس مقصد کی تکمیل کیلئے اپنی خودی کی تکمیل ضروری ہے۔ اس خودی کی نوعیت صرف انفرادی ہی نہیں ہے۔ وہ آگے بڑھ کر اجتماعی حیثیت بھی اختیار کر لیتی ہے۔ کیونکہ انسان بہر صورت اجتماعی زندگی کا ایک جزو ہے۔ خودی کی یہ تکمیل بھی بے مقصد نہیں ہوتی۔ اسی کے سہارے زندگی سنورتی اور سدھرتی ہے۔ اقبال اسی خیال کو عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ ویسے ان کے تصور عشق میں بڑی وسعت اور ہمہ گیری ہے۔ لیکن مجموعی طور پر دیکھا جائے تو وہ ایک جذب وشوق، عمل پیہم اور ولولے اور حوصلے کا نام ہے۔ ایک ایسا جذب وشوق، عمل، ولولہ اور حوصلہ جو انسان کی روحانی اور مادی زندگی کو ہم آہنگ کر کے اپنے منتہائے کمال پر پہنچاتا ہے اور

جب یہ زندگی اپنے منتہائے کمال پر پہنچ جاتی ہے تو انسان میں انسانِ کامل کی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں۔ یہی انسان اقبال کے خیال میں "مردِ مومن" ہے۔ وہ مردِ مومن جس کے دست و بازو کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا۔ جس کے خون میں آگ کی گرمی اور جس کی نظر میں تلوار کی تیزی ہوتی ہے۔ جس کا یقین زنجیروں کو کاٹ دیتا ہے، اور جس کی نگاہ سے تقدیریں بدل جاتی ہیں۔ یہ تقدیروں کا بدلنا اقبال کے فکر و فلسفے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے سارے خیالات و نظریات اسی کے گرد گھومتے ہیں۔ وہ اسی اجمال کی تفصیل اور اسی رمز کی تفسیر ہیں۔

علامہ اقبال کا یہ فکر و فلسفہ خلا میں پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس کے پیچھے ایک تاریخی سیاسی، تہذیبی اور عمرانی پس منظر ہے۔ یہی پس منظر اس فکر و فلسفہ کا محرک ہے۔ اقبال کی نظر میں مسلمانوں کا انحطاط و زوال اور اس کے سائے میں پرورش پائی ہوئی وہ انفعالیت اور قنوطیت تھی جس نے زندگی کا احساس مٹا دیا تھا۔ جذب و شوق کی صلاحیتیں سلب کر لی تھیں۔ زندگی کے بنیادی مسائل کو نظروں سے اوجھل کر دیا تھا۔ ترقی اور ارتقاء کے تصورات باقی نہیں رہ گئے تھے۔ اقبال نے ان حالات کو بدلنے ہی کے لئے اپنے فلسفیانہ افکار و خیالات کی تشکیل کی۔ ان کے سدھارنے اور سنوارنے ہی کی خاطر اس کا سارا تانا بانا تیار کیا۔ یہی ان کا بنیادی مقصد ہے اور ان تمام خیالات و نظریات کی تان اسی مقصد پر جا کر ٹوٹتی ہے۔ اقبال کا تنقیدی نقطۂ نظر ان کے اس بنیادی مقصد سے الگ نہیں ہے۔ وہ اس کا ایک لازمی جزو ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فکر و فلسفہ کے بنیادی اصول اس تنقیدی نقطہ نظر میں یک جا نظر آتے ہیں۔

اقبال حیات و کائنات میں کسی چیز کو بے کار نہیں سمجھتے۔ ہر چیز ان کے نزدیک کوئی نہ کوئی اہمیت رکھتی ہے۔ اس لئے وہ ادب اور فنونِ لطیفہ کی اہمیت کے بھی قائل ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ملکہ بھی بیکار نہیں ہے۔ کیونکہ وہ انسانی زندگی سے براہِ راست تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے اس سے خاطر خواہ کام لینا چاہئے۔ وہ اس بات پر افسوس کرتے ہیں کہ لوگوں نے محض حالات کے زیرِ اثر فنونِ لطیفہ کی اہمیت کو محسوس نہیں کیا۔ اور بیشتر اسے محض ایک ذہنی تعیّش کا ذریعہ سمجھتے رہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے قوموں کو سلایا۔ انہیں زندگی سے فرار سکھایا۔ یہاں تک کہ زمانے سے مقابلے کی سکت ان کے اندر باقی نہ رہی۔

اقبال اسی کیفیت کو خودی کی موت سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اپنے مخصوص انداز میں انہوں نے اس کا اظہار کیا ہے ؎

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر — گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی — بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات — نہ کرسکیں تو سراپا فسون و افسانہ

ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

جیسا کہ ان اشعار سے ظاہر ہے ۔ اقبال فنونِ لطیفہ کو سیاست اور دین سے الگ نہیں کرتے ۔ وہ انہیں ان سب کا ترجمان اور عکاس سمجھتے ہیں ۔ اسی لئے ان کی بلندی کا انہیں احساس ہے ۔ لیکن یہ بلندی ان میں اسی وقت پیدا ہوسکتی ہے جب خودی کی حفاظت انکے پیش نظر ہو ۔ ورنہ وہ محض فسون و افسانہ بن کر رہ جاتے ہیں ۔ اور محض فسون و افسانہ ملتوں کے حق میں سم قاتل ہے ۔ کیونکہ ان سے خودی کا وجود باقی نہیں رہتا ۔ بہرحال اقبال فنونِ لطیفہ کو انسانی زندگی میں بہت اہمیت دیتے ہیں ۔ لیکن یہ اہمیت ان کے نزدیک اسی وقت تک ہے جبتک وہ زندگی کی صحت مند قدروں کے ترجمان، عکاس اور علم بردار ہیں ۔ زندگی کے حقائق سے چشم پوشی کرنا ان کے لئے فنونِ لطیفہ کی موت ہے ۔

زندگی اور فنونِ لطیفہ کا باھمی ربط اقبال کو سب سے زیادہ عزیز ہے لیکن زندگی کو وہ ایک مخصوص زاویۂ نظر سے دیکھتے ہیں ۔ ان کے نزدیک زندگی ایک جذب و شوق کا نام ہے ۔ ایک جنون و دیوانگی کا نام ہے ۔ جب تک فرد اور جماعت کی زندگی میں یہ جذب و شوق اور جنون و دیوانگی نہ ہو، وہ زندگی اور جولانی سے بیگانہ ہو جاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اسی زندگی اور جولانی کو فنونِ لطیفہ میں دیکھنا چاہتے ہیں ۔ ان کے خیال میں اس کے بغیر فنون لطیفہ کی تخلیق ہی ناممکن ہے ۔ جب وہ یہ کہتے ہیں ۔

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

نغمہ می باید جنون پروردۂ — آتش اندر خونِ دل حل کردۂ

تو گویا اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ فنونِ لطیفہ کو زندگی کی پکار اور دل کی

آواز ہونا چاہیئے۔ لیکن یہ سب کچھ اسی وقت ممکن ہے جب اس کے پاس زندگی اور اس کے معاملات کا گہرا شعور ہو۔

اقبال کے تنقیدی نظریات میں اس شعور کو بڑی اہمیّت حاصل ہے۔ بغیر اس شعور کے زندگی اور اس کے مسائل کی ترجمانی کوئی معنی نہیں رکھتی۔ اسی لئے وہ فنون لطیفہ کی تخلیق میں شخصیت کو بڑی اہمیّت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں نغمۂ نے میں سرور مئے، نے نواز کے دل سے پیدا ہوتا ہے۔ کیا خوب کہا ہے ؎

آیا کہاں سے نغمۂ نے میں سرورِ مئے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے

دل کیا ہے؟ اسکی مستی و قوت کہاں سے ہے
کیوں اسکی اِک نگاہ اُلٹتی ہے تخت کَے

کیوں اسکی زندگی سے ہے اقوام میں حیات
کیوں اسکے واردات بدلتے ہیں پے بہ پے

کیا بات ہے کہ صاحب دل کی نگاہ میں
جچتی نہیں ہے سلطنتِ روم و شام و رے

جس روز دل کی رمز معنی سمجھ گیا
سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے

لیکن یہ شخصیت اقبال کے یہاں کوئی معمولی چیز نہیں ہے۔ اس کی تشکیل و تعمیر بہ ذاتِ خود اپنے اندر ایک دُنیا رکھتی ہے۔ اس کے لئے زندگی کے احساس اور حالات کے شعور کے ساتھ ساتھ جذب و شوق لازمی ہے۔ اور یہ جذب و شوق اس وقت تک کوئی کام نہیں کر سکتا جب تک فنکار کے پاس ایمان کی دولت نہ ہو۔ ایمان کی دولت ہی ولولے اور عمل میں زندگی کی لہر دوڑاتی ہے۔ اسی لئے وہ صرف اُس فن کو پائدار سمجھتے ہیں جس کو کسی صاحب ایمان اور مرد خدا نے تخلیق کیا ہے۔

؎ ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

اقبال کے خیال میں اس ثباتِ دوام کے لئے عشق کا وہ عمل درکار ہے جو مردِ خدا کی شخصیت کا لازمی جزو ہوتا ہے، اور جس کو اقبال اصل حیات سمجھتے ہیں۔ لیکن فنونِ لطیفہ کی تخلیق میں عقل و شعور کو انہوں نے بھی خاص اہمیت دی ہے۔ اپنی ساری شاعری میں صرف ایک جگہ انہوں نے عقل کو عشق پر غالب دکھایا ہے۔ اور وہ جگہ ادب اور فنونِ لطیفہ ہے۔ ادبیات کے متعلق ان کا ایک مشہور قطعہ ہے ؎

عشق اب پیروی عقلِ خدا داد کرے
آبرو کوچۂ جاناں میں نہ برباد کرے

کہنہ پیکر میں نئی روح کو آباد کرے   یا کہن روح کو تقلید سے آزاد کرے

جس سے صاف ظاہر ہے کہ فنون لطیفہ کا تعلق ان کے نزدیک صرف جذبے سے نہیں ہے بلکہ عقل سے بھی گہرا ہے اور اس کا انحصار تمام تر فنکار کی شخصیت پر ہے۔ اسی لئے شخصیت اقبال کے تنقیدی نقطہ نظر میں بڑی اہمیت اختیار کر لیتی ہے۔

جب فنون لطیفہ میں جذب و شوق اور عقل و شعور برابر کے شریک ہو جاتے ہیں تو فنکار اپنے بنیادی مقصد کو پورا کرتا ہے۔ اس مقصد کے بغیر اقبال کے خیال میں ادب اور فن اپنے صحیح مرتبے سے آشنا نہیں ہوتا۔ فن کار جب اس مقصد کو سامنے رکھکر اپنے فن کی تخلیق کرتا ہے تو اس کی نوعیت تمام تر سماجی اور عمرانی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ فن کار بہر حال ایک سماج کا فرد ہے اور سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے اسکے لئے ان مطالبات کا پورا کرنا بھی ضروری جو زندگی اس سے کرتی ہے۔ یہ منزل فن کار کو "دیدۂ بینائے قوم" بناتی ہے جو ملک و ملّت کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈالتا ہے اور اگر ایک عضو بھی بتلائے درد ہو تو قوم کی یہ آنکھ اس پر روتی ہے، آنسو بہاتی ہے۔ یہی حال شاعر اور فنکار کا ہے۔ وہ قوم اور ملّت کا سب سے بڑا نباض ہوتا ہے۔ اس کے پاس محسوس کرنے، سوچنے اور غور کرنے کی ایسی صلاحیتیں ہوتی ہیں جن کے سہارے وہ تمام مسائل کا شعور حاصل کرتا ہے۔ ملّت کے سینے میں اس کی حیثیت دل کی ہوتی ہے۔ جس قوم میں یہ دیدۂ بینائے قوم نہیں ہوتا وہ "انبار گِل" ہو کر رہ جاتی ہے۔

شاعر اندر سینۂ ملّت چو دل   ملّتے بے شاعرے انبارِ گِل
سوز و مستی نقشبندِ عالمے ست   شاعری بے سوز و مستی ماتمے ست
شعر را مقصود اگر آدم گری ست   شاعری ہم وارثِ پیغمبری ست

لیکن جو صحیح معنوں میں شاعر ہے وہ ملّت کو انبار گِل نہیں ہونے دیتا۔ اس طرح کہ وہ اپنے اندر سوز و مستی کے چراغ جلاتا ہے جس کی روشنی میں شاعری صرف ماتم ہی باقی نہیں رہتی بلکہ وہ لوگوں کو زندگی کا صحیح راستہ دکھاتی ہے۔ چنانچہ اس کا بنیادی مقصد "آدم گری" ہو جاتا ہے، اور وہ اس طرح "وارث پیغمبری" بن جاتی ہے۔ یہی منزل شاعری کی اصل منزل ہے۔ اسی کو اس کے کمال کی معراج سمجھنا چاہیئے۔
لیکن اس منزل کا حصول آسان نہیں ہوتا۔ اس کے لئے حقائق زندگی کی صحیح نباضی

کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ نباضی بغیر ایک دوربین و دور رس نظر کے ناممکن ہے۔ اس کے لئے تو ایک سوزِ حیاتِ ابدی کی ضرورت ہوتی ہے جو فن کا اصل مقصد ہوتا ہے۔ اسی کو اقبال "ضربِ کلیمی" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ضربِ کلیمی ان کے خیال میں فن کے لئے ضروری ہے اور یہ اس لئے ضروری ہے کہ قوم و ملت پر افسردگی طاری نہ ہو بلکہ ایک ولولہ تازہ نصیب ہو جو زندگی کو ایک نئے سانچے میں ڈھال دے۔ فرماتے ہیں ؎

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن — جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا — اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو — جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

بے معجزہ دُنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

اقبال کے نزدیک یہی فنونِ لطیفہ کا مقصد ہے اگر یہ مقصد اس کے پیشِ نظر نہ ہو تو پھر وہ قوم کے لئے ایک مصیبت کا باعث بن جاتے ہیں۔ انفعالیت اور قنوطیت کلبیت اور فرار کا ان پر غلبہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر وہ کہیں کے نہیں رہتے۔

اقبال نے فنونِ لطیفہ کے لئے جن باتوں کو ضروری قرار دیا ہے وہ سب کی سب اگر فنکار کے اندر موجود ہوں تو اس کی نوعیت انسانی اور آفاقی ہو جاتی ہے۔ اقبال فن میں اسی انسانیت اور آفاقیت کو ضروری سمجھتے ہیں۔ سوزِ حیاتِ ابدی اور ضربِ کلیمی سے ان کی یہی مراد ہے۔ زندگی اور اس کی قدروں کا صحیح احساس دلانا، بلکہ ان عام کرنا ان کے خیال میں فنونِ لطیفہ کا بنیادی مقصد ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کی فکر کا محور اسلام ہے لیکن وہ اسلامی اصولوں کو انسانیت کے مترادف سمجھتے ہیں۔ اس لئے فنونِ لطیفہ میں بھی جہاں اسلامی قدروں کی طرف انہوں نے توجہ دلائی ہے وہاں بھی ان کی مراد انسانی اقدار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال فنونِ لطیفہ کو محدود کرنے کے قائل نہیں، وہ تو اپنے مخصوص انداز میں یہ پیام دیتے ہیں۔

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارا ہے کہ ہر شب کو سحر کر

صاف ظاہر ہے کہ اقبال فنونِ لطیفہ کو محدود کرنے کے قائل نہیں۔ ان کے خیال میں تو وہ اپنے اندر ایک ہمہ گیر وسعت رکھتے ہیں۔ اسی لئے ان کا اثر عالمگیر اور آفاقی ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اقبال فنون لطیفہ میں قومی روایات اور قومی خصوصیات کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں تقلید فن کی موت ہے۔ اور جو فن کار اس تقلید پر اپنے فن کی بنیاد رکھتے ہیں ان کی خودی کا خون ہوجاتا ہے۔ اس لئے فنون لطیفہ کی تخلیق ان کے بس کی بات نہیں رہتی۔ مشرقی فنکاروں میں مغرب پرستی کا رجحان اسی وجہ سے انہیں ایک آنکھ نہیں بھاتا اور وہ اس بات پر افسوس کا اظہار کرتے کہ مغربی تقلید کے نتیجے میں مشرق کا سرورِ ازلی ان فنکاروں کے فن سے رخصت ہوگیا اور اس طرح ایک مرگ تخیل عام ہوگئی ہے ؎

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگ تخیل — ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد — کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرور ازلی بھی
معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات — صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے — آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

آئینۂ فطرت میں اپنی خودی کو دکھانے سے اقبال کا یہی مطلب ہے کہ اپنی انفرادیت کو بہر صورت برقرار رکھنا فنکار کا اولین فرض ہے، کہ اسی انفرادیت کے سہارے مخصوص قومی روایات اور مقامی خصوصیات نمایاں ہوتی ہیں۔ اقبال کے یہاں تہذیبی معاملات کا گہرا شعور تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان روایات کو اہمیت دیتے ہیں، جن سے کسی ملک اور قوم کی تہذیب عبارت ہوتی ہے۔

علامہ اقبال کا زاویہ نظر تمام افادی ہے، ان کے فلسفہ و فکر کی بنیادیں پوری طرح اسی افادیت پر استوار ہیں۔ اور اسی کا یہ اثر ہے کہ وہ ادب اور دوسرے فنونِ لطیفہ میں بھی اسی افادیت کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں جو فن تعیش کی طرف لیجاتا ہے اس میں زندگی کی رمق باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ زندگی صرف لذت اور تعیش کا نام نہیں ہے۔ اسے صرف افسانہ و افسون سمجھنا نادانی ہے۔ وہ تو جوئے شیر و تیشۂ سنگ گراں کا نام ہے۔ اس لئے شعر اور فن میں جو دل آویزی اس ذہنی تعیش کے خیال یا اثر سے پیدا ہوتی ہے، اسے وہ اچھا نہیں سمجھتے۔ شعر عجم

انہیں اسی وجہ سے ناپسند ہے ؎

ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دلاویز | اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان | بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز
وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے | جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز

اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہرچہ بآئینہ نمایند بہ پرہیز

وہ شعر و فن میں خارہ تراشی اور کوہ شکنی چاہتے ہیں اسی لئے عجمی لے کی طربناکی اور دل آویزی انہیں اچھی نہیں لگتی۔ اصل سبب اس کا یہ ہے کہ اس طربناکی اور دلآویزی سے روح خوابیدہ اور بدن بیدار ہوتا ہے اور بدن کی بیداری کو وہ کوئی خاص اہمیّت نہیں دیتے۔ ہنروران ہند سے انہیں یہی شکایت ہے ؎

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
اِن کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

عورت کا اعصاب پر سوار ہونا بظاہر ایسی کوئی عجیب بات نہیں ہے۔ لیکن جن حالات میں ہند کے شاعروں اور صورتگروں نے عورت کو اپنے اعصاب پر سوار کیا ہے اس میں ان کا یہ فعل زندگی سے ایک فرار کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔ کیونکہ ناسازگار حالات میں عورت سے یہ والہانہ دلچسپی انکے لئے غم غلط کرنے کا ایک ذریعہ اور زندگی کی حقیقتوں سے چشم پوشی کرنے کا ایک وسیلہ بن جاتی ہے۔ اقبال کا فکر اور فلسفہ اس کی نفی کرتا ہے۔ کیونکہ انہیں سب سے پہلے قوموں اور ملکوں کی زبوں حالی نظر آتی ہے۔ ایسی زبوں حالی جس نے افراد کی خودی کو ختم کردیا ہے اور زندگی کے آثار ان کے اندر باقی

نہیں رہ گئے ہیں۔ اسی لئے وہ فنونِ لطیفہ میں زندگی اور اس کا احساس و شعور دیکھنا چاہتے ہیں۔ یہ احساس و شعور فنونِ لطیفہ میں تیزی و تندی پیدا کرتا ہے۔ اسی کے سہارے شاعر اور فن کار کے سینے میں نفس بیدار ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں اس کے افکار کی شراب اپنے اندر شمشیر کی سی تیزی پیدا کرتی ہے ؎

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاجِ نفس نَے
شاعر! ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے
تاثیرِ غلامی سے خودی جسکی ہوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لَے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تری مَے
ایسی کوئی دُنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تختِ جم و کَے
ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اقبال اسی مرحلۂ شوق کے طے نہ ہونے میں حُسن دیکھتے ہیں۔ ہر لحظہ نئے طور اور نئی برقِ تجلی میں انہیں دلچسپی نظر آتی ہے۔ بات یہ ہے کہ اقبال عمل کے پرستار ہیں اور عمل کی یہ پرستاری انہیں طاقت کا گرویدہ بنادیتی ہے اور وہ اسی طاقت میں حسن دیکھنے لگتے ہیں۔ اسی لئے اقبال کے یہاں حسن اور عمل طاقت کا نام ہے۔ وہ جمالِ محض کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی نگاہیں جلال ہی میں جمال کو دیکھتی ہیں ؎

ترے نصیب فلاطون کی تیزیِ ادراک
مِرے لئے ہے فقط زورِ حیدری کافی
کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک
مِری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتشناک
نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر
کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بیباک
مجھے سزا کے لئے بھی نہیں قبول وہ آگ

اقبال کا سارا فلسفہ انفعالیت کی نفی کرتا ہے۔ اسی لئے ان کی نگاہیں نغمے کو آتش ناک دیکھنا چاہتی ہیں۔ اقبال کے خیال میں بغیر اس آتشنا کی کے حُسن پیدا نہیں ہوسکتا۔

کیونکہ یہی آتشناکی حسن کا دوسرا نام ہے۔

یہ خیالات اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ اقبال فنونِ لطیفہ میں صورت سے زیادہ معنی اور ہیئت سے زیادہ مواد کو اہمیت دیتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اُن کے پاس حسنِ صورت کا احساس اور جمالیاتی اقدار کا شعور نہیں۔ وہ ان سب کا پاس لحاظ رکھتے ہیں۔ لیکن حسنِ صورت اور جمالیاتی اقدار کا تصور ان کے یہاں مختلف ہے۔ وہ انہیں مجرد اقدار تصور نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں تو ان کا وجود ہی اس وقت ہوتا ہے جب معنویت اپنے شباب پر پہنچتی ہے۔ جب خیال اپنے آپ کو ظاہر کرنے کے لئے بے چین ہو جاتا ہے۔ درحقیقت ان کے خیال میں حُسن تخلیق کا محرک ایک "سوزِ دروں" ہی ہوتا ہے۔ اپنی نظم "فوارہ" میں انہوں نے بڑی خوبی سے اس بنیادی خیال کی وضاحت کی ہے ؎

یہ آبجو کی روانی، یہ ہمکناری خاک — مری نگاہ میں ناخوب ہے یہ نظارہ
اِدھر نہ دیکھ اُدھر دیکھ اے جوانِ عزیز! — بلند سوزِ دروں سے ہوا ہے فوارہ

اس سے اقبال کی مراد یہ بھی ہے کہ صورت میں سوزِ دروں سے ایک مخصوص قدر پیدا ہوتی ہے۔ اس قدر میں حسن بھی ہے اور رفعت و ترفع (Sublimity) بھی، بلکہ حسن ہے اس لئے رفعت و ترفع ہے اور رفعت و ترفع ہے اس لئے حسن ہے۔ اقبال کے خیال میں یہ لازم و ملزوم ہیں۔ جہاں جہاں اقبال نے شعر و نغمہ کے لئے خونِ جگر کی اصطلاح استعمال کی ہے، وہاں انہوں نے انہیں بنیادی تصورات کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ خونِ جگر کے بغیر نغمہ ایک سودائے خام ہے۔ اور جب وہ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ نغمۂ نَے میں جو سرورِ مَے پیدا ہوتا ہے۔ اس کی اصل نے نواز کا دل ہے نہ کہ چوب نَے، تو گویا اس تصور کو پیش کرتے ہیں کہ معنی و صورت اور مواد و ہیئت میں ایک ایسا رشتہ ہوتا ہے جو ٹوٹ جائے تو فن وجود میں نہیں آتا۔ فن ان دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اور یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اسی لئے انہوں نے کہا ہے ؎

نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر
نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتشناک

جلال و جمال اقبال کی مخصوص اصطلاحیں ہیں اِن کے پردے میں انہوں نے اس بُنیادی

خیال کی وضاحت کی ہے کہ حسنِ صورت کا انحصار تمام تر معانی و خیال پر ہے۔ لیکن اسکا یہ مطلب نہیں کہ فن کی تخلیق اقبال کے نزدیک کوئی اضطراری فعل ہے۔ اقبال اسکو ایک شعوری کوشش بھی سمجھتے ہیں اور جمالیاتی اقدار کو بیدار کرنے میں تو یہ شعوری کوشش ان کے خیال میں لازمی ہے۔ اسی لئے فن کی تخلیق میں وہ محنت کے قائل ہیں "ایجاد معانی" میں انہوں نے بڑی خوبی سے اس بنیادی خیال کا اظہار کیا ہے ؎

ہر چند کہ ایجادِ معانی ہے خدا داد
کوشش سے کہاں مردِ ہنرمند ہے آزاد
خونِ رگِ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
میخانۂ حافظ ہو کہ بُت خانۂ بہزاد
بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

ایجادِ معانی کو خدا داد تسلیم کرتے ہوئے بھی اس بات کا قائل ہونا کہ ہنرمند کوشش سے آزاد نہیں ہوتا، اس بات کی دلیل ہے کہ تخلیقِ فن کے لئے وہ کاوش اور محنت کو ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ اسی سے اس میں حسن کی قدر پیدا ہوتی ہے اور فن صحیح معنوں میں فن بنتا ہے، لیکن حسن ان کے خیال میں، جیسا کہ پہلے بھی اظہار کیا گیا، کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو معنی و خیال سے علٰحدہ ہو۔

اقبال فنونِ لطیفہ کی تخلیق کو اسی وجہ سے آسان نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک وہ خاصا دشوار کام ہے، اور اسی لئے اہم ہے۔ اقبال کے خیال میں انسان کی پیہم کوشش اور مسلسل کاوش نے فنونِ لطیفہ کا ایک حسین نگار خانہ تیار کیا ہے، جس پر انسانیت فخر کر سکتی ہے۔ اور اس فخر کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس میں انسان اور انسانی زندگی کی ترجمانی ہوتی ہے۔ وہ پیغام حیات ابدی ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کی حیثیت "نغمہ جبریل" اور "بانگ اسرافیل" کی ہو جاتی ہے۔ اقبال اسی وجہ سے بڑے فخر کے ساتھ پکار اٹھتے ہیں ؎

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم — من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اور حقیقت یہ ہے کہ انسان کی عظمت، تہذیب کا کمال، اسکے فکر و خیال کی صحیح معراج اگر کہیں صحیح طور پر بے نقاب نظر آتی ہے تو فنونِ لطیفہ کے آئینے ہیں۔

انسان اور انسانیت کو اسی آئینے میں دیکھا جا سکتا ہے۔

یہ تمام خیالات اقبال کے یہاں کسی بڑی مربوط شکل میں موجود نہیں ہیں۔ وہ ان کے کلام میں اِدھر اُدھر بکھرے ہوئے ہیں لیکن ان کو یکجا کیا جائے تو ان میں ایک منطقی تسلسل پیدا ہوتا ہے اور اسی منطقی تسلسل میں سے ان کے تنقیدی نظریات کے پیکر اُبھرتے ہیں۔

اقبال کے اس تنقیدی نظر میں خاصی گہرائی ہے۔ یہ ایک مفکر کا تنقیدی نقطہ نظر معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی اُس کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ اُردو تنقید میں اقبال سے قبل کسی نقاد نے اس طرح مفکرانہ انداز میں اپنے تنقیدی نقطۂ نظر کو پیش نہیں کیا۔ ویسے حالؔی کے تنقیدی نقطہ نظر میں بھی خاصی گہرائی کا احساس ہوتا ہے۔ اس کی بنیاد حکیمانہ شعور پر استوار ہے۔ اس کی نوعیت سماجی اور عمرانی ہے، لیکن وہ فلسفیانہ رنگ جو اقبال نے اپنے تنقیدی نظریات میں دیا ہے۔ اس میں نہیں ہے۔ خیالات کم و بیش ایک ہی سے ہیں۔ بس فرق فلسفے اور فکر کا ہے۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ اقبال کا تنقیدی نقطہ نظر اپنے اندر ایک وسعت اور کشادگی بھی رکھتا ہے۔ حالی کی نظر اپنے گرد و پیش پر پڑتی ہے اور ان کی مفکرانہ نظر ان گہرائیوں میں بھی جا پہنچتی ہے جہاں ہر ایک کا پہنچنا آسان نہیں ہوتا۔ اقبال نقاد ہیں لیکن حالؔی کی طرح نقاد نہیں ہیں۔ حالؔی نقاد ہیں کیونکہ انہوں نے تنقیدیں لکھی ہیں۔ تنقیدی مسائل کا تجزیہ کیا ہے۔ ان پر تفصیل سے بحثیں کی ہیں۔ وہ ان میں سے ہر ایک کی گہرائیوں میں گئے ہیں۔ اقبال نے تنقیدیں نہیں لکھی ہیں۔ انہوں نے صرف اپنے اشعار میں اپنے تنقیدی نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے۔ اس لئے وہ تجزیہ نہیں کر سکے ہیں۔ ان سے بحثیں نہیں ہو سکی ہیں۔ کیونکہ نظم میں اسکی گنجائش نہیں تھی۔ اِن کی بڑائی اِس میں ہے کہ انہوں نے اس کام کو آگے بڑھایا جس کی ابتدا حالی کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ حالی اُردو کے سب سے بڑے نقاد تھے۔ اقبال نے اگر نثر میں اپنے تنقیدی نقطہ نظر کو تجزیاتی انداز میں پیش کیا ہوتا تو ان کا حالی سے آگے بڑھ جانا یقینی تھا۔ اب وہ حالی پر اضافہ ضرور ہیں لیکن

حالی سے آگے نہیں ہیں۔ بہرحال بنیادی بات تو یہ ہے کہ وہ حالی کے سلسلے کی ایک کڑی ہیں۔ اور اسی میں ان کی بڑائی کا راز ہے۔

یہ بات بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے کہ اقبال اپنے زمانے کے جمالیاتی نظریات اور تنقیدی تحریکوں سے متأثر نہیں ہوئے۔ مثبت اور منفی کسی انداز میں بھی جمالیاتی نظریات اور تنقیدی تحریکوں کا ان کے تنقیدی نقطہ نظر پر کوئی اثر نہیں معلوم ہوتا۔ کروچے ان کے زمانے کا سب سے بڑا ماہر جمالیات ہے، لیکن اقبال نے اس کے نظریات کی طرف مطلق توجہ نہیں کی ہے۔ ایلیٹ ان کے زمانے ہی میں اپنے تنقیدی نظریات پیش کرتا رہا ہے۔ لیکن ان پر وہ اظہار خیال نہیں کرتے۔ آئی۔ اے رچرڈس کی ساری تنقیدی تحریک ان کے زمانے ہی میں چلی ہے، لیکن انہیں جیسے اس کا احساس ہی نہیں ہے۔ اسپنگارن کی تاثراتی تنقید کی تحریک بھی اسی زمانے کی پیداوار ہے لیکن اقبال جیسے اس سے واقف ہی نہیں ہیں، لینن اور گورکی کے تمام تنقیدی نظریات انہیں کے زمانے میں عام ہوئے ہیں لیکن انہوں نے ان مارکسی نظریات کی طرف بھی کوئی توجہ نہیں کی ہے۔ پھر بھی یہ بات اتنی عجیب نہیں جتنی کہ بظاہر معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اقبال کے تنقیدی نقطۂ نظر کو اپنے زمانے کی تنقیدی تحریکوں سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ اپنے زمانے کے فلسفیوں سے واقف ہیں۔ ان میں سے بعضوں کی طرف انہوں نے توجہ بھی کی ہے۔ اس لئے ان کے اثرات کی جھلک مثبت یا منفی انداز میں، کہیں کہیں انکے تنقیدی نقطۂ نظر میں مل جاتی ہے۔ البتہ جمالیاتی نظریات اور تنقیدی تحریکوں کے اثرات نظر نہیں آتے۔

بات یہ ہے کہ ان کا تنقیدی نقطۂ نظر ان کے فلسفے ہی کا ایک جزو ہے۔ اسی لئے ان کے مخصوص تنقیدی نقطۂ نظر میں اُن کا فلسفہ نظر آتا ہے۔ اور ان کے مخصوص فلسفے میں اُن کا مخصوص تنقیدی نقطۂ نظر!

اور اسی میں اُن کے تنقیدی نظریات کی انفرادیت کا راز ہے۔

احمد ندیم قاسمی
صدر مجلس ترقی ادب، لاہور

علامہ اقبال عہد ساز تھے

جس عہد میں ہم زندہ ہیں، وہ اقبال کا عہد ہے، اور یہ عہد صرف پاکستان تک محدود نہیں ہے بلکہ پورے کرۂ ارض پر محیط ہے۔ اس زمین کا ہر وہ مقام جہاں حق و انصاف کی جد و جہد ہو رہی ہے۔ جہاں سامراج سے نمٹا جا رہا ہے، جہاں محکومی کی زنجیریں توڑی جا رہی ہیں۔ جہاں قوموں کی انا جاگ اٹھی ہے اور جہاں عظمت و جلال اور استقامت و صلابت کے درس دیئے جا رہے ہیں، اقبال کے اس عہد کی حدود میں شامل ہے۔ یہ قطعی ضروری نہیں ہے کہ کرۂ ارض کے ان دُور دراز گوشوں کے لوگ اقبال کے نام سے بھی آشنا ہوں۔ آج نہیں تو کل آشنا ہو جائیں گے جب ہر ملک کی تہذیب پوری دنیا کی تہذیب کا ناگزیر حصہ شمار ہو گی، مگر کسی عہد ساز شخصیت — خاص طور پر ادب و فن کی کسی عہد ساز شخصیّت کے نام سے آشنا ہونا کچھ ایسا ضروری بھی تو نہیں ہوتا۔ اس شخصیت کا محسوس، مادی وجود بھی یقیناً اہم ہوتا ہے مگر اہم تر وہ جذبہ و شعور ہوتا ہے، جو اس شخصیت کے حسنِ اظہار کے توسط سے انسانوں کی روحوں میں حلول کر جاتا ہے۔ اقبال نے جو کچھ لکھا، اُردو، فارسی یا پھر انگریزی میں لکھا، مگر آج دنیا کی بہت کم زبانیں ایسی ہیں جن میں اقبال کی نظم و نثر کو منتقل نہیں کیا گیا یا منتقل نہیں کیا جا رہا ہے۔ اقبال کی عہد سازی کی گونج تو آج سے کم و بیش پچاس سال پہلے بھی دنیا کو سنائی دینے لگی تھی جب ایک نامور مغربی نقاد (ہربرٹ ریڈ) نے یورپ اور امریکہ کے اہلِ دانش کو سرزنش کی تھی کہ تم کب تک کیٹس کی نقالی پر گزر بسر کرتے رہو گے، اُدھر مشرق میں لاہور کی طرف دیکھو جہاں اقبال نام کا ایک شاعر اپنے کائنات گیر موضوعات سے ایک نیا عہد تخلیق کر رہا ہے! آج نصف صدی بعد مغرب کے اہلِ دانش کے لئے اقبال اجنبی نہیں رہا اور وہ یہ سوچ سوچ کر حیران ہو رہے ہیں کہ اس دور میں، جب جنوبی ایشیا برطانوی استعمار کی شدید گرفت

میں تھا، یہ خود آگاہ شاعر، یہ خود نگر مفکر اور یہ عالمگیری سے کائنات گیری کی طرف بڑھنے والا جری دانشور پاکستان کے اس گوشے سے کیسے نمودار ہوا جسے سیالکوٹ کہتے ہیں، اور اقبال کا مولد ہونے کے اعزاز کی وجہ سے جس شہر کا دوام جریدۂ عالم پر ثبت ہو چکا ہے۔

علامہ اقبال کا فلسفہ دل و دماغ کی بے پناہ توانائیوں کے در وا کر دینے کا فلسفہ ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک ان توانائیوں کا اصلی منبع اسلام ہے، قرآن ہے اور اُسوۂ رسول مقبولؐ ہے۔ اسکے باوجود اس فلسفے میں ساری دُنیا کو عملی شرکت کی دعوتِ عام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال "پین اسلامزم" کو اپنی آخری عالمگیر صورت میں "پین ہیومنزم" قرار دیتے ہیں۔ اقبال کی بے پناہ تاریخی اہمیت کے صحیح اندازے کے لئے ایک لمحے کو، اقبال سے پہلے کے برصغیر کا ادبی، تہذیبی اور سیاسی منظر سامنے لائیے۔ سر سید احمد خان کی تحریک ان مسلمانوں کے لئے ایک سہارا اور سنبھالے کا ایک ذریعہ بن چکی ہے جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد گومگو کے عالم میں گرفتار تھے۔ وہ آہستہ آہستہ اپنے ملبے میں سے ابھر رہے ہیں مگر انہیں ابھرنے سے روکنے والوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے۔ سیاست سراسر ہندو قوم کے قبضے میں ہے اور مقتدر برطانیہ کو معلوم ہے کہ مسلمانوں کا فلسفہ بنیادی طور پر حرکت وحیات کا فلسفہ ہے اس لئے یہ قوم اگر تاریخ کے ملبے میں سے پورے قد کے ساتھ اُٹھ کھڑی ہوئی تو اسے آگے بڑھنے سے روکنا ناممکن ہو جائیگا۔ اکا دکا مسلمان ارباب اثر اگر سیاست کا نام لیتے بھی ہیں تو ان کے اقوال و افعال کا محور انگریز کی خوشنودی ہے۔ ادھر ادب و تہذیب کے نام پر شکست و انفعال کا پرچار ہو رہا ہے۔ انسانی جذبات کو سطحیت میں لپیٹ دیا گیا ہے اور ادب کو صرف لسانی پہلوانی یا گھٹیا درجے کی جنس پرستی کی بھینٹ چڑھا دیا گیا ہے۔ لوگوں کے ذہنوں پر بے تعلقی اور بے حسی کے خول چڑھا دئے گئے ہیں اور جب بھی کہیں سے اس جمود کو توڑنے کی آواز بلند ہوتی ہے تو اس آواز کو یہ کہہ کر دبا دیا جاتا ہے کہ ادب و فن اس بلند آہنگی کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اعتقادات پر توہمات کا رنگ چڑھا دیا گیا ہے اور زندگیاں اتنی اکتا دینے والی یکسانیت سے گزر رہی ہیں کہ کولھو کے بیل کی زندگی نسبتہً زیادہ متنوع ہے کہ وہ ایک معین وقت کیلئے ایک

ایک دائرے میں گھومتے رہنے کے بعد آزاد بھی تو ہو جاتا ہے ۔ اس ٹھنڈی ، جامد، نیم تاریک اور مکمل سناٹے کی دُنیا کے افق پر جب اقبال کا زندگی افروز شعر طلوع ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ اسے اعجاز ہی کہا جا سکتا ہے ۔ یہ درست ہے کہ اس سے پہلے غالب فن کی مروجہ منفی روایات سے بغاوت کر چکے تھے اور ان کے شاگرد حالی نے تو شاعری کا ناک نقشہ ہی بدل ڈالا تھا اور اقبال اس جدید روایت کی ایک کڑی تھے مگر اقبال کا خلّاق ذہن ان کے مقابلے میں زیادہ جدید علوم سے آراستہ تھا اور خدا نے انہیں اتنی قوت اور جرأت دے رکھی تھی کہ وہ قدیم و جدید افکار و علوم کا تجزیاتی مطالعہ کریں اور جب قوم کو کوئی پیغام دیں تو اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر دیں کہ یہ قوم کس دور میں سے گزر رہی ہے اور سائنس اور ٹکنالوجی کی بے پناہ ترقی کے اس عالمگیر منظر میں ہم ، بحیثیت ایک اکائی کے ، کہاں کھڑے ہیں ۔ اور ہمیں کیسے آگے بڑھنا ہے ۔ اور آگے بڑھنے کے لئے ہمیں کن روحانی ، ذہنی اور مادی ہتھیاروں سے مسلح ہونا ہے ۔ یہیں سے اقبال اپنی عہد سازی کا آغاز کرتے ہیں ۔ اور آنکھوں سے اپنے فکر کے حلقۂ اثر کو مسلسل وسعت پذیر ہوتے دیکھتے ہیں اور اسی لئے بڑے اطمینان اور اعتماد کے ساتھ اعلان کرتے ہیں ؎

گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں   یہاں اب مرے راز داں اور بھی ہیں

علامہ اقبال نے جس طرح اپنے متأثرین کی سوچوں کے دھاروں کا رُخ بدلا ہے اور جس طرح انہوں نے اپنے قارئین کو تنگ دلی سے وسیع القلبی اور عالی ظرفی کی طرف سفر کرایا ہے ۔ پھر جس طرح انہوں نے انسانی شخصیت کی جلا کا فلسفہ پیش کیا ہے اور ذہنوں کو مثبت عقاید و نظریات سے صیقل کرنے کے اصول مرتب کئے ہیں ۔ وہ ان کی عہد سازی کے ناقابل تردید ثبوت ہیں ، مگر ایک اور اہم بات ، جس سے ماہرین اقبالیات عموماً صرف نظر کرتے ہیں ، ان کا عہد ساز اسلوبِ فن ہے ۔ یہ میرا ذاتی نقطۂ نظر ہے مگر مجھے یقین ہے کہ ہزاروں لاکھوں اصحاب میری تائید کریں گے کہ اگر اقبال قدیم روایات کے مطابق شاعری کرتے رہتے تو ان کے زندگی بخش پیغام کے باوجود ان کی اتنی بھرپور پذیرائی نہ ہو سکتی ۔ یہ ان کا بات کہنے کا منفرد انداز ہی ہے ، جس نے لاکھوں کی توجہ کو سمیٹ لیا اور یوں ان

کے ارشادات کی تفہیم و تحسین کی روش عام ہوئی۔ یوں کہنا چاہئے کہ اقبال نے اپنی سخن کاری سے فنِ شاعری کے معیار ہی بدل دئے اور اُردو شاعری کو ایسی زبان دی، ایسی ڈکشن دی، ایسے استعارے دئے اور کہیں کہیں ایسی علامات بھی دیں کہ وہ شاعری جو داغؔ اور امیر مینائی اور ریاض خیر آبادی کے بعد اپنی قوت کھو بیٹھی تھی اور اپنا حسن گنوا بیٹھی تھی، اقبال کے سے کیمیاگر کے مس ہی سے چمک دمک اٹھی اور زندگی کے جوش و جذبہ سے بھر گئی اور منفیت کی نفی کرکے اثبات اور تعمیر اور تسخیر کی طرف بڑھنے لگی۔ آج اگر ہماری شاعری میں زندگی اپنے تمام رنگوں سے آراستہ ہوکر ہمارے آس پاس چہل پہل کی کیفیت پیدا کر رہی ہے تو یہ علامہ اقبال ہی کی دَین ہے۔ یُوں سمجھئے کہ جب مستقبل کی شاعری کے معیار متعین ہوں گے، تو جب بھی اقبال ہی کے فن اور اسلوبِ فن اور کمالِ فن کو بنیاد قرار دینا ہوگا۔ یہ بھی اقبال کی عہد سازی ہی ہے کہ جس طرح انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو راضی برضا رہنے کے جمود سے نکال کر انہیں اپنا ایک الگ وطن تراشنے اور قائم کرنے اور قائم رکھنے کی ترغیب دی اور دُنیا بھر کے معاصر فلسفوں کو زندہ رہنے کے لئے احترام آدمیت کا درس دیا، بعینہٖ انہوں نے اہلِ فن کے لئے بات کہنے کا انداز ہی بدل دیا اور ان کی آواز میں خود اعتمادی کی گرج اور گونج پیدا کردی۔ صرف نابغۂ روزگار شخصیات ہی ایسے اعجاز دکھا سکتی ہیں، کہ وہ ایک خاص عہد میں زندہ رہ کر ایک ایسا نیا عہد تخلیق کرتی ہیں جو آنے والے عہدوں کو بھی متأثر کرتا چلا جاتا ہے۔

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید
صدر شعبۂ صحافت۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور

اقبال اور سرزمینِ سرحد

حضرتِ علامہ اقبال کو سرحد اور آزاد قبائلی علاقے میں بسنے والے پٹھانوں سے خصوصی اُنس تھا۔ اس میں کئی عناصر کارفرما تھے۔ اسلامیت کا تیز جذبہ، روایات سے پیار، بہادری اور شجاعت، سامراج کے خلاف مسلسل جنگ، تہذیب جدید سے دوری، لیکن سب سے بڑی بات یہ تھی کہ اقبال کا وجدان کہتا تھا کہ ایک جاندار اور جان سپار قیادت ایسے ہی خطّے سے ابھر سکتی ہے جہاں لطافتیں کم ہوں، زندگی ایک کڑی آزمائش ہو۔ اور تہذیب جدید کے مظاہر کی فراوانی سے انسانوں کا کردار مجروح نہ ہوا ہو ؎

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی ۔۔۔ یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی
دُنیا میں محاسب ہے تہذیب فسوںگر کا ۔۔۔ ہے اس کی فقیری میں سرمایۂ سلطانی
یہ حسن و لطافت کیوں، وہ قوت و شوکت کیوں ۔۔۔ بلبل چمنستانی، شہباز بیابانی

اے شیخ بہت اچھی مکتب کی فضا لیکن
بنتی ہے بیاباں میں فارانی و سلمانی

مئی ۱۹۲۸ء کے مجلّہ "اسلامک کلچر" میں علامہ نے خوشحال خاں خٹک[1] پر ایک مقالہ لکھا۔ جو حقیقت میں ایک مقالہ نہیں تھا۔ کیونکہ پہلے مختصر طور پر خوشحال خاں خٹک کا تعارف کرایا۔ اور اُس کے بعد اُس کی ایک طویل نظم دی۔ جس کا ترجمہ کیپٹن راورٹی نے ۱۸۶۲ء میں کیا تھا۔ اقبال کے جتنے مقالات مجموعوں کی صورت میں اب تک سامنے آچکے ہیں، ان میں یہ مقالہ اپنے انداز کے اعتبار سے بالکل مختلف ہے۔ دوسرے، جس نظم کا انتخاب کیا۔ اُس کا ہدف اورنگ زیب عالمگیر ہے۔ جسے برِّعظیم کے مسلمان ایک ہیرو قرار دیتے تھے۔ اور خود علامہ بھی اس کے مدّاح تھے۔ سوال یہ ہے، کہ علامہ نے اپنے روایتی انداز سے ہٹ کر ایسا کیوں کیا؟ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ علامہ افغان نسل

میں اتحاد کے آرزومند تھے۔ اور خوشحال خان خٹک اس اتحاد کی ایک روایتی اور تاریخی علامت کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ علامہ نے مقالے کے آغاز میں اس کا تذکرہ بھی کر دیا۔ آپ نے لکھا :

"افغان نسل کا اتحاد ــ جس کا عمل ہماری آنکھوں کے سامنے جاری ہے ــ وسطی ایشیا کی تاریخ کے دلچسپ ترین ابواب میں شامل ہے۔ اس دلچسپ تحریک کی تاریخ میں، ہندوستان میں بہلول لودھی اور شیر شاہ سوری، سرحدی قبائل میں خٹک شاعر خوشحال خاں اور پیر روشن اور افغانستان میں امیر عبدالرحمٰن خان اور اس کا پوتا شاہ امان اللہ خان بہت بڑی شخصیتیں ہیں۔ وہ دن دُور نہیں جب کوئی افغان مؤرخ ہمیں اس نسل کے اتحاد کی داستان اسی طرح سنائیگا جیسے بولٹن کنگ نے اٹلی کی داستان سنائی ہے"۔ (۲)

اقبال خوشحال خان کی شاعری سے بہت متأثر تھے۔ کیونکہ اُس میں بندۂ صحرائی کی جھلک بھی موجود ہے۔ اور "مردِ کہستانی" کی بھی۔ اُنہوں نے بتایا، کہ یہ شاعری اولین عربی شاعری کی روح کی حامل ہے، اور اس میں وہی سادگی ہے، وہی اظہار کی بے ساختگی موجود ہے۔ وہی آزادی اور جنگ سے پیار ملتا ہے، اور زندگی پر وہی تنقید نظر آتی ہے، جو عربی شاعری کی خصوصیات میں شامل ہیں۔ چنانچہ اقبال نے اس اُمید کا اظہار کیا، کہ کوئی مُحقّق نہایت تفصیل اور شرح و بسط کے ساتھ اِس شاعری کا محاکمہ کرے گا۔ (۳)

خوشحال خان کو علامہ جتنی اہمیت دیتے تھے، وُہ ان اشعار سے بھی ظاہر ہے جو "جاوید نامہ" میں احمد شاہ ابدالی اور زندہ رود کے درمیان مکالمے میں درج ہیں۔ علامہ زندہ رود کی زبانی خوشحال خان کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

خوش سرود آں شاعرِ افغان شناس ‏ آنکہ بیند، باز گوید بے ہراس
آں حکیمِ ملّتِ افغانیاں! ‏ آں طبیبِ علّتِ افغانیاں
رازِ قومے دید و بے باکانہ گفت ‏ حرفِ حق با شوخیٔ رندانہ گفت
"اُشترے یابد اگر افغانِ حُر ‏ با یراق و ساز و با انبارِ دُر

ہمّتِ دانش ازاں انبارِ دُر
می شود خوشنود بازنگِ شتر" (۴)

اور یہ خوشحال خان سے پیار ہی کا نتیجہ تھا۔ کہ علاّمہ نے اُس کی وصیت کو اُردو شعر کے قالب میں یُوں ڈھالا۔

قبائل ہوں ملّت کی وحدت میں گُم — کہ ہو نام افغانیوں کا بُلند
محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے — ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند
مغل سے کسی طرح کم تر نہیں — قہستاں کا یہ بچۂ ارجمند
کہوں تجھ سے اے ہمنشیں دِل کی بات — وہ مدفن ہے خوشحال خاں کو پسند
اُڑا کر نہ لائے جہاں بادِ کوہ
مغل شہسواروں کی گردِ سمند (۵)

ملّتِ افاغنہ کے بارے میں اقبال نے بہت کچھ لکھا اور بہت کچھ کیا۔ پیامِ مشرق کا انتساب افغانستان کے حکمران غازی امان اللہ خاں کے نام کیا۔ اور ایک طویل نظم میں اُس سے بہت سی توقعات باندھیں، جب موقع ملا، اس کے بارے میں اچھے خیالات کا اظہار کیا جب بچّہ سقہ نے انقلاب برپا کیا۔ تو اقبال کی ہمدردی قدرتی طور پر امان اللہ خان کے ساتھ تھی، جہاں تک نادر شاہ غازی کا تعلق ہے۔ اقبال کے اُن سے بہت گہرے اور برادرانہ تعلقات تھے۔ نادر خان جب پیرس سے کابل جانے کے لئے بمبئی سے ہوتے ہوئے لاہور سے گذرے، تو علاّمہ سے اُن کی ملاقات ہوئی اور علاّمہ نے چاہا، کہ اپنی زندگی بھر کی پُونجی اُن کے حوالے کر دیں لیکن نادر خان نے یہ پیشکش قبول نہ کی۔ جب نادر خان افغانستان میں برسرِ جنگ تھے، تو اُنہوں نے علاّمہ کو خط لکھا، کہ وہ مسلمانانِ ہند سے اپیل کریں، کہ وہ ملّت افاغنہ کی مالی امداد کریں اور علاّمہ نے فوراً اپیل جاری کر دی۔ لیکن اس کے چند دن کے اندر اندر نادر خان اپنے مشن میں کامیاب ہو کر نادر شاہ غازی بن گئے۔ ۱۹۳۳ء میں اُنہوں نے حضرتِ علاّمہ، راس مسعود اور سید سلیمان ندوی کو کابل مدعو کیا۔ تاکہ وہ افغانوں کو نظامِ تعلیم کے سلسلے میں مشورے دے سکیں۔ علاّمہ کی کتاب "مسافر" اسی سیاحت کے تأثرات پر مشتمل ہے۔ راقم الحروف ان واقعات کی طرف محض اشارہ کر رہا ہے کیونکہ اِس

مقالے کا مقصد ڈیورنڈ لائن کے اِس طرف کے پٹھانوں سے ہے۔ علّامہ نے افغانستان میں خصوصی دلچسپی اسلئے بھی لی تھی کہ اُس وقت افغانستان آزاد تھا اور ہم غلام۔ اور ہمارا خیال تھا کہ آزادی کی جدوجہد میں نہ صرف افغانستان ہماری مدد کرے گا، بلکہ آزادی کے بعد ہمارے لئے دست و بازو کا کام دے گا۔

برعظیم کی سیاست میں بھی اقبال نے سرزمین سرحد کے عوام کے جذبات واحساسات کی عکاسی بڑے تسلسل اور تواتر کے ساتھ کی۔ جب ۱۹۲۷ء میں علّامہ پنجاب کی مجلسِ قانون ساز کے رکن منتخب ہوئے۔ اور باقاعدہ صورت میں میدانِ سیاست میں داخل ہوئے، تو انہوں نے مسلسل یہ مطالبہ کیا۔ کہ صوبۂ سرحد میں وہی آئینی اصلاحات نافذ کی جائیں، جو دوسرے صوبوں میں نافذ ہیں۔ اور بلوچستان کو بھی دوسرے صوبوں کے برابر آئینی حیثیت دی جائے۔ اور ہندوؤں کے ساتھ مسلم قیادت کے جب سیاسی مذاکرات ہوئے، علّامہ نے اصرار کیا، کہ اس مسئلہ پر کوئی سودا نہ کیا جائے۔ اور جب پٹھانوں اور برطانوی سامراج کی پولیس اور فوج کے درمیان براہِ راست تصادم ہوئے۔ اور چوک یادگار کا مقام شہداء کے خون سے لالہ رنگ ہوگیا۔ تو اقبال نے پٹھانوں کے حق میں گھن گرج کے ساتھ آواز بلند کی۔ اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے لاہور سیشن (۱۹۳۲) کے صدارتی خطبے میں جہاں برطانیہ کے اس فیصلے کا خیر مقدم کیا کہ صوبۂ سرحد میں آئینی اصلاحات نافذ کردی جائیں گی۔ وہاں پکڑ دھکڑ اور ظلم کے خلاف بڑی شدت کے ساتھ احتجاج کیا۔ اُنہوں نے کہا:

> "ہندوستان کے دوسرے حصوں میں جدوجہد ہوئی۔ تو برطانیہ نے اس کے خلاف جو کارروائی کی، وہ احتیاط سے مکمل طور پر خالی نہیں تھی۔ لیکن، صرف صوبۂ سرحد میں ظلم نے ایسی صورت لی، جو ایک مہذب حکومت کے شایانِ شان نہیں ہے۔ اگر زبانی اطلاعات درست ہیں، تو صوبۂ سرحد میں برطانوی افسروں کے قلوب ایک ایسی اِصلاح کے محتاج ہیں، جو سلطنت برطانیہ کے لئے اس صوبے میں جاری ہونیوالی آئینی اصلاحات سے کہیں زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ گرفتاریوں اور مقدموں کی تعداد کے سلسلے میں ہمارے پاس کوئی معین اور قطعی معلومات موجود نہیں ہیں۔

لیکن اخباری اطلاعات کے مطابق ہزارہا افراد گرفتار، سزایاب اور نظر بند ہو چکے ہیں۔ حکومت کے لئے یہ سوچنے کی بات ہے کہ مراعات اور ظلم کی پالیسیاں کہاں تک افغانوں جیسی خود دار نسل کو امن پر آمادہ کر سکیں گی۔ نوجوان سرحدی افاغنہ میں عبدالغفار خان یقیناً محبت اثر و رسوخ کے مالک ہیں لیکن اگر ان کا دائرہ اثر اس علاقے کے دور دراز ترین کناروں تک اور دیہات کے بے خبر باشندوں تک پھیل گیا ہے، تو اس کی ذمہ داری ظلم کی عاقبت نااندیشانہ پالیسی ہے — حکومت جتنی جلد ظالمانہ اقدامات واپس لے گی۔ اتنا ہی صوبے اور خود حکومت کا فائدہ ہوگا۔ اِس صورتِ حالات سے جملہ اسلامیانِ ہند میں گہری تشویش موجود ہے۔ اور اگر حکومت نے اس معاملے میں مسلمانوں کے احساسات کا خیال نہ کیا، تو یہ دانشمندی کی بات نہیں ہوگی۔" (۶)

برطانیہ کی سامراجی، ظلم، تشدد سے قدرتی طور پر آزاد قبائل متأثر ہوئے۔ اور انہوں نے بھی اس کے خلاف جدوجہد جاری رکھی۔ جسے اس حد تک خطرناک سمجھا گیا۔ کہ برطانیہ نے آزاد قبائلی علاقہ پر طیاروں سے بمباری کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس پر علامہ کو قدرتی طور پر تشویش ہوئی اور انہوں نے ۱۱ راگست ۱۹۳۳ء کو والسرائے ہند کے نام اِس مضمون کا برقیہ بھیجا:

"اہلِ لاہور کا ایک پبلک جلسہ کل شام سرحدی قبائل پر بمباری کے خلاف اِحتجاج کرنے کے لئے منعقد ہونیوالا تھا۔ لیکن ملتوی کر دیا گیا۔ مسلمان پرزور مطالبہ کرتے ہیں کہ بمباری فوراً بند کر دی جائے۔ اور امور متنازعہ کے تصفیے کیلئے پُرامن طریقہ برتا جائے۔" (۷)

اس کے بعد بھی جب آزاد قبائل کے خلاف فارورڈ پالیسی کا چکر چلایا گیا۔ علامہ نے اس کی مخالفت میں آواز بلند کی۔

علامہ لمبے عرصے کی سوچ بھی سوچتے تھے۔ چنانچہ "ضرب کلیم" کے آخر میں "محراب گل افغان کے افکار" کے عنوان سے انہوں نے جو بیس نظمیں درج کیں۔ وہ سب کی سب پٹھانوں کے جذبۂ حریت کی غماز ہیں۔ محراب گُل افغان کا کوئی وجود نہیں تھا۔ جناب میر عبدالصمد خان نے اپنی کتاب "خوشحال و اقبال" میں محراب گُل افغان کے ڈانڈے سنجید گل سے ملائے ہیں۔ لیکن مجھے اس سے اتفاق نہیں۔ میرے نزدیک پٹھانوں سے بے پناہ پیار نے علامہ کو مجبور کیا، کہ وہ محراب گل افغان کا روپ لیکر خوشحال خان خٹک اور رحمٰن بابا اور دوسرے بڑے

پشتو شعراء کے پیغام کو آگے بڑھائیں۔ پٹھانوں کو اُن کی صلاحیتوں سے آگاہ کریں انہیں اتحاد کی تلقین کریں۔ تاکہ پٹھان اُس آزاد اسلامی مملکت میں اپنے شایانِ شان کردار ادا کر سکیں۔ جس کا خواب علامہ ایک عرصے تک لیتے رہے۔ اور جو اُن کی وفات کے نو سال بعد حقیقت بن کر اُفقِ خاور پر اُبھری۔

حوالے

۱۔ ضربِ کلیم۔ ص ۱۸۲۔
۲۔ THOUGhts and Reflection ofIQBAL
۳۔ ایضاً ص ۱۲۹۔
۴۔ جاوید نامہ۔ ص ۲۰۷
۵۔ بالِ جبریل۔ ص ۳۰۶
۶۔ THOUGhts And Reflection on of Iqbal
۷۔ انقلاب۔ ۱۳ر اگست ۱۹۳۳ء
۸۔ "ضربِ کلیم"۔ صفحات ۸۲۔ ۱۶۶
۹۔ "خوشحال و اقبال"۔ صفحات ۶۳۔ ۴۷

ڈاکٹر انعام الحق کوثر۔ پرنسپل گورنمنٹ کالج
لورالائی (بلوچستان)

تفہیم اقبال

اِقبال اور عصبّیت

علاّمہ اقبال ایک طرف تو مغربی تعلیم اور جدید فلسفے کی گہرائیوں سے آشنا تھے۔ اور دوسری طرف مشرقی سادگی اور اسلامی ذہنیت کے مالک تھے۔ جو اسلام کے بزرگوں کی نگاہوں کا عطیہ تھا۔ ایک جگہ کہتے ہیں۔

عجمی خُم ہے تو کیا مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا لَے تو حجازی ہے مری

اِس حجازی مے میں اُن کے والدین کا بھی حصہ تھا۔ اپنی والدہ کی یاد میں جو نظم لکھی ہے اس میں گویا ہوتے ہیں ؎

تربیّت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی زرّیں ورق تیری حیات
تھی سراپا دُنیا کا سبق تیری حیات

اِسی اعلیٰ قدروں والی تربیت اور اپنے سوچ کے صحیح انداز کے باعث علاّمہ اقبال نے برصغیر کے قدیم آریا، یونانی اور جاہلیت کے زمانے کے عربوں کے عصبیت کے نظریہ کی موافقت نہ کی۔ اُن قوموں کا نظریہ تھا، کہ اپنی زبان بولنے والوں کے علاوہ دوسروں کو جاہل ہی نہیں بلکہ وحشی بھی سمجھا جائے۔ اسلام نے نسلی، نسبی لسانی اور وطنی خیالات کو بُرا قرار دیا۔ کیونکہ ان کے باعث بزرگی اور شرافت کسی خاص گروہ یا قبیلہ کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اسلام نے یہ کہہ کر اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ (یعنی تم سب میں سے شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو) فقط انسان کے عمل کو بزرگی اور عزت کا پیمانہ قرار دیا ـــــ نسل، نسب، زباں، رنگ، عصبّیت

(اس کے معنی طرفداری، اقربا پسندی، اپنایت کا لحاظ ہیں) اور جغرافیائی تعلقات کو توجہ کا مستحق نہیں سمجھا۔ اسلام ان حد بندیوں کے حق میں نہیں۔ وہ انسان کی برتری اور قدر کو پیدائشی اور خاندانی اعتبار سے نہیں مانتا، بلکہ اسے موقع اور حق دیتا ہے کہ وہ خود اپنی محنت اور اچھی کارکردگی سے اپنے لئے ایک مقام پیدا کرلے۔ اسی لئے علامہ اقبال کے نزدیک ملتِ اسلامیہ کا تصور یہ ہے۔ ع

خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

اسی اسلامی تعلیم کا اثر تھا، کہ حضرت سلمانِ فارسیؓ سے جب لوگوں نے نسب کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے جواب دیا "سلمان ابن اسلام" یہ جواب صرف ایک شخص کا نہ تھا، بلکہ اس نظام کی نمائندگی کرتا ہے، جو عصبیت کی بجائے اخوت اور انسانی مساوات کے خصوصی امتیازات رکھتا ہے۔

یورپ کے سیاست دانوں نے جب دیکھا، کہ مختلف قومیں اور مختلف ملکوں کے مسلمان ترکوں کی قیادت میں مل جل کر رہ رہے ہیں، تو انہوں نے اسلامی قوت کو کمزور کرنے کی خاطر ان مختلف ملکوں کے مسلمانوں میں عصبیت، وطنیت اور قومیت کے جذبات کو ابھارا، جس کے نتیجہ میں ایک ملک دوسرے ملک سے الجھا، اور پھر ایک ملک کے رہنے والوں میں ایک دوسرے سے نفرت اور بیزاری کے جذبات ابھرے، نتیجہ یہ ہوا کہ ملت کا شیرازہ بکھر گیا۔ مسلمان اسلامی تعلیمات کو بھول گئے۔ بقولِ علامہ اقبال وہ یہ فراموش کر بیٹھے!

جو کریگا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابئ والا گہر

یہ عصبیت ہی ہے، جو انسان کو کھوٹے اور کھرے میں تمیز کرنے نہیں دیتی، بلکہ اُسے مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔ اپنوں کی خاطر انسان بڑے، بڑے جرموں کا ارتکاب کرتا ہے۔ یا ان کی برائیوں پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے، علاوہ ازیں اگر ایک لمحہ کے لئے سوچیں تو معلوم ہوگا۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے، کہ سارے انسان ایک ہی جگہ کے رہنے والے ہوں۔ جبھی تو علامہ اقبال نے ساری دُنیا کے مسلمانوں کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا۔ وہ اسلام کے پیغام ہی کو مختلف زاویوں

سے پیش کرتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں ؎

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اُخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی، یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

دوسری جگہ فرماتے ہیں ؎

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی نہ افغانی

علامہ اقبال مختلف تعصبات اور باہمی تنازعات کو ختم کرنے کے لئے توحید و رسالت کا ہی بار بار ذکر کرتے ہیں۔ جیسے ؎

ساز ما را پردہ گرداں لاالہٰ — ملتِ بیضا تن و جاں لاالہٰ
از رسالت ہم نوا گشتیم ما — ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما

انہی کے ذریعہ سے عربوں میں ملی وحدت کا روحانی رشتہ قائم ہوا تھا۔ آنحضرت صلعم نے توحید و رسالت کے بعد عصبیت کے مادی بُت کو توڑتے ہوئے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا تھا۔ "عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں۔ تم سب آدمؑ کی اولاد ہو۔ اور آدمؑ مٹی سے پیدا ہوئے تھے"۔ علامہ اسی مفہوم کو یوں ادا کرتے ہیں ؎

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم — چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیزِ رنگ و بُو بر ما حرام است — کہ ما پروردۂ یک نوبہاریم

دوسرے مقام پر گویا ہوتے ہیں ؎

جوہرِ ما با مقامے بستہ نیست — بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
قلبِ ما از ہند و روم و شام نیست — مرز بوم او بجز اسلام نیست

علامہ اقبال نے اپنی زندگی میں کم و بیش بیس ہزار شعر کہے ہیں۔ اشعار کی زیادہ تعداد ایسی ہے، جس سے حرکت اور حرارت پیدا ہوتی ہے۔ اور انسان ہر قسم کی عصبیت سے بچ کر عمل کی طرف رجوع کرتا ہے۔ ان کا محبوب پرندہ شاہین بھی سخت کوشی، بلند پروازی اور رفعت پسندی کا عملی ثبوت بہم پہنچاتا ہے۔ اُن کے نزدیک لالہ زندگی

کی حرارت کا زمینی اظہار ہے۔ اور شفق اُس کا آسمانی مظہر ــــ اچھلتی، پھسلتی اور سنبھلتی ہوئی ندی بھی اسی حرارت کو ظاہر کرتی ہے۔ علامہ فن کو سنوارنے کی بجائے زندگی کو سنوارنے کے خواہشمند تھے۔ اسی سے اُن کے اجتہادی تصوّرات کا پتہ چلتا ہے۔ اُنہوں نے ہنگامی شاعری کی بجائے قومی اور ملی شاعری کی۔ اُن کا مقصد بہت وسیع تھا۔ ان کی آنکھیں برصغیر پاک و ہند کی حدوں کو پار کرکے ساری انسانی دُنیا کو عام طور پر اور اسلامی دُنیا کو خاص طور پر ملاحظہ کر رہی تھیں۔ یہ خودی کا پیغام دینے والا جہاں انسان کو خودی کی حفاظت کا سبق دیتا ہے۔ وہاں دوسروں کو بھی اسکی عظمت کا یوں احساس دلائے بغیر نہیں رہتا ؎

آدمیت احترام آدمی   با خبر شو از مقام آدمی

آدمیت کے احترام اور انسانی بھائی چارے کے مخالف جہاں بھی کوئی عصبیت والی تحریک نظر آئی۔ علامہ اُسکے مقابل صف آرا ہوئے۔ وہ خود اپنے مقام کے بارے میں یوں کہتے ہیں ؎

کی حق سے فرشتوں نے اقبال کی غمّازی
گستاخ ہے کرتا ہے فطرت کی حنابندی
خاکی ہیں مگر اسکے انداز ہیں افلاکی
رومی ہے نہ شامی ہے کاشی نہ سمرقندی
سکھلائی فرشتوںکو آدم کی تڑپ اُس نے
آدم کو سکھاتا ہے، آدابِ خُداوندی

علامہ اقبال نے اپنے الہامی نغموں سے مسلمانوں کو جگایا انہیں مختلف خطروں سے آگاہ کیا۔ اور یوں غیروں کی سازشوں کو ناکام بنادیا۔ اِس کے نتیجہ میں برصغیر پاک و ہند کے مُسلمانوں نے قائداعظم کی آواز پر لبیک کہی اور اسلام کے فرزندوں نے عصبیت کو بالائے طاق رکھ کر اخوّت، اور رواداری کو اپنا کر ہر طرح کی قربانی سے دریغ نہ کیا۔ اور اس طرح بفضل ایزدی پاکستان حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ بعدازاں ہم نے اس آزادی کو برقرار رکھنے کی غرض سے ۱۹۶۵ء کی جنگ میں عصبیت سے بالاتر ہوکر قومی اتحاد اور ارتباط کی اُکو کا ثبوت بہم پہنچایا۔ اور اب بھی علامہ اقبال کی بیقرار

روح ہمیں پکار رہی ہے۔ کچھ یاد دلا رہی ہے۔ کچھ متنبہ کر رہی ہے ؎

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبیؐ دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

ہمارا فرض ہے، کہ ہم علامہ اقبال کے پیغام کو زیادہ سے زیادہ اپنائیں کیونکہ اسی میں ہماری ہی نہیں۔ پوری انسانیت کی فلاح پوشیدہ ہے۔ اس عظیم مقصد کا اہم زینہ تعصّب اور عصبیت سے پرہیز کرنا ہے۔ علامہ کے نزدیک حرم کے پرندے کی اڑان سے پہلے اُس کے لئے پر فشاں ہونا نہایت ضروری ہے۔ ارشاد ہوتا ہے ؎

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اُڑنے سے پہلے پر فشاں ہو جا

پروفیسر شیر نعمانی ڈپٹی ڈائرکٹر کالجز
محکمہ تعلیم۔ صوبہ سرحد

جدید اردو شاعری کی تحریک اور اقبال

اُنیسویں صدی کے نصف تک اُردو شاعری میں شخصی رجحانات کو بڑی اہمیت حاصل رہی۔ میرؔ، آتشؔ، غالبؔ، مومنؔ، ناسخ اور داغ وغیرہ نے اپنی اپنی شخصیتوں پر جو خول چڑھا رکھے تھے، انہی میں اُن کے مداح اور مقلد سما جانا چاہتے تھے اور اس طرح خیال و فکر کی نئی راہیں مسدود ہو کر رہ گئی تھیں۔ ایک صدی سے اوپر تک تقریباً یہی حال رہا۔ ناسخ اور اُن کے شاگرد صرف و نحو اور صنائع بدائع کے گورکھ دھندوں میں اُلجھے رہے۔ مومنؔ اور اُن کے مقلدین معاملہ بندی میں نئے نئے زاویے تراشتے رہے۔ اور داغؔ اپنے مداحوں کی فوج کے ساتھ تقریباً پچاس برس تک زبان اور محاورہ کی چاشنی کا لطف اٹھاتے رہے۔ اِن انفرادی اور شخصی رجحانات کو بعض صورتوں میں خوب فروغ بھی حاصل ہوا لیکن اِن کی حدود نے کسی خاص سوسائٹی یا کسی علاقہ سے تجاوز نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ ادب کے مصنفین نے ایسے رجحانات کے لئے دبستان لکھنؤ۔ دبستان دہلی اور دبستان رام پور جیسے نام وضع کئے ہیں۔ اِس قسم کے رجحانات کا اُردو شاعری کے استحکام میں یقیناً بہت بڑا حصہ ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اِن رجحانات کی تقریباً ایک صدی کی تاریخ نے ہمیں صرف چند دیوان ہی دئیے ہیں جن میں سے بعض کے شعری سرمایہ پر فخر بھی کیا جا سکتا ہے۔

اُردو میں کسی باقاعدہ شعری تحریک کا آغاز پہلی بار آزاد اور حالیؔ کی مساعی سے ہُوا۔ اِس تحریک کے پس منظر میں جو عوامل کارفرما تھے اُن میں قومی احساسات کو سب سے نمایاں دخل حاصل تھا۔ اِس عہد میں برصغیر کا ہر فرد محسوس کر رہا تھا کہ اپنی سیاسی، معاشرتی اور ادبی اقدار میں ایسا انقلاب برپا کیا جائے کہ وہ سب ایک حریت پسند، متمدن اور متحرک قوم کی حیثیت سے ابھر سکیں۔ یہی وجہ ہے

کہ آزادؔ اور حالیؔ کی جدید اُردو شاعری کی تحریک آن کی آن میں سارے ملک میں پھیل گئی۔ اور مختلف مذہبی اور سیاسی عقائد رکھنے کے باوجود شعراء نے اِس کی ترقی اور فروغ میں خوب حِصّہ لیا۔

اِقبالؔ کو جدید اُردو شاعری کے ایک آخری لیکن سب سے اہم رکنِ کی حیثیت حاصل ہے۔ اُن کے یہاں ہیئت (FORM) اور معانی دونوں کے اعتبار سے نظم کی تقریباً تمام ایسی اصناف فنی معراج پر نظر آتی ہیں جن کی داغ بیل جدید اُردو شاعری کے معماروں کے ہاتھوں انیسویں صدی کے آخری ربع میں پڑی تھی۔

آزادؔ نے اپنے لکچروں اور تقریروں میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا اُن سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ اُس عہد کی رسمی شاعری کے حق میں نہیں تھے جس کا بیشتر حِصّہ غزل پر مشتمل تھا۔ اُن کی خواہش تھی کہ اُردو میں بھی ایسی شاعری کو فروغ دیا جائے جس کا تعلق دُنیا کے اِس خطہ میں بسنے والے انسانوں کے قومی اور معاشرتی احساسات سے ہو۔ اور جس میں یہاں کی تاریخی اقدار اور جغرافیائی عناصر سے گریز نہ کیا گیا ہو۔ اُن کے نقطۂ نظر کی وضاحت اُن کی اُن نظموں سے ہوجاتی ہے۔ جو انہوں نے انجمن پنجاب لاہور کے جدید طرز کے مشاعروں میں اِس خیال سے پیش کی تھیں کہ ان کی راہ سے اُردو شاعری میں انقلاب برپا کیا جائے۔ اقبالؔ نے آزادؔ کی اس روایت کی پابندی بھی کی اور اُسے فروغ بھی دیا وہ حکّت اُستاد داغؔ کے شاگرد تھے اور اپنے عہد کے اس قدر مقبول شاعر کی شاگردی پر اُنہیں فخر بھی ہوگا، لیکن اُنہوں نے بہت جلد داغ کے بندھے ٹکے طرز سے اپنی غزل کی گلو خلاصی کرلی۔ اور نظمِ جدید کے نئے نئے اسلوب اور پیرائے اختیار کیے۔

آزادؔ اور حالیؔ کے زمانہ تک نظم کی اصناف میں مثنوی اور مسدس بہت مقبول تھیں۔ میر حسن، دیا شنکر نسیمؔ اور مرزا شوقؔ نے مثنوی میں اور انیسؔ و دبیرؔ نے مسدس میں اپنے فنی کمالات دکھا کر ثابت کر دیا تھا کہ ان دو اصنافِ سخن میں اظہارِ خیال کی بہت زیادہ گنجائش ہے۔ شاید اسی خیال کے پیش نظر آزادؔ، حالیؔ، اسمٰعیل اور شبلی نے اپنی نظموں کے لئے سب سے پہلے مثنوی کی

فارم کو اپنایا۔ آزاد کی نظمیں، شبِ قدر، ابرِ کرم، خوابِ امن، صبحِ امید اور حالی کی نظمیں حبِ وطن، برکھا رت، امید، اور انصاف مثنوی ہی میں ہیں۔ یہ نظمیں انجمنِ پنجاب لاہور کے جدید طرز کے مشاعروں کے لئے لکھی گئی تھیں اور ان سے جدید اُردو شاعری کی ابتدا ہوتی ہے۔

اقبال بھی مثنوی کے رمز آشناؤں میں سے تھے۔ اُن کے پہلے مجموعۂ کلام "بانگِ درا" میں ۵۶ نظمیں اِسی فارم میں ہیں۔ جن میں خفتگانِ خاک سے استفسار۔ سید کی لوحِ تربت پر۔ انسان اور بزمِ قدرت۔ رخصت اے بزمِ جہاں۔ چاند۔ صبح کا ستارہ۔ داغ، کنارِ راوی، حقیقتِ حسن، صقلیہ۔ بلادِ اسلامیہ، گورستانِ شاہی، فلسفۂ غم، فاطمہ بنتِ عبد اللہ، اور والدۂ مرحومہ کی یاد میں نمایاں نظمیں ہیں۔ بالِ جبریل کی مشہور نظم "ساقی نامہ" بھی مثنوی ہیں ہے۔

حالی کی معروف قومی نظم "مد و جزرِ اسلام" سے مسدس کی فارم کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ غالباً اِسی نظم کی شہرت اور مقبولیت سے متاثر ہو کر اقبال نے اپنی پہلی طویل قومی نظمیں "شکوہ" اور "جوابِ شکوہ" مسدس ہی میں لکھیں۔ "مد و جزرِ اسلام" میں جو موضوع حالی کا ہے۔ وہی شکوہ اور جوابِ شکوہ میں اقبال کا ہے، صرف موضوع کو پیش کرنے کے انداز میں فرق ہے۔ اِن دو نظموں کے علاوہ اقبال نے اور بہت سی نظمیں بھی مسدس میں لکھیں جن میں ہمالہ۔ گُلِ رنگیں۔ عہدِ طفلی۔ مرزا غالب۔ ابرِ کہسار۔ آفتابِ صبح۔ نالۂ فراق اور وطنیت قابلِ ذکر ہیں۔

حالی نے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے ساتویں جلسہ میں جو ترکیب بند پڑھا تھا، وہ حالی کے شعری کارناموں میں شمار ہوتا ہے۔ جدید اُردو شاعری کے عہد میں یہ صنفِ شعر مثنوی اور مسدس کے بعد سب سے زیادہ مقبول ہوئی۔ اقبال کو یہ صنفِ سخن سب سے زیادہ عزیز تھی۔ اُن کے اُردو کلام کے تدریجی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہی ایک صنفِ سخن تھی جو اپنی شاعری کے ہر دور میں اُنھیں پسند رہی۔ مثنوی بالِ جبریل کے ساقی نامہ کے دور سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ یہ ترکیب بند ہی ہے جس کی کارفرمائی بانگِ درا سے ارمغانِ حجاز تک ملتی ہے۔

اقبال کی تقریباً تمام طویل نظمیں اسی فارم میں ہیں۔ بانگ درا کی نظمیں تصویر درد۔ شمع و شاعر۔ خضرِ راہ اور طلوعِ اسلام۔ بال جبریل کی نظمیں مسجدِ قرطبہ اور ذوق و شوق اور ارمغانِ حجاز کی طویل نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" کا آخری نصف حصہ (بعنوان ابلیس اور "مسعود مرحوم" ترکیب بند ہی میں ہیں۔

جدید اُردو شاعروں میں، غزل کی فارم کی دلکشی کا سب سے زیادہ احساس اقبال کو تھا۔ جہاں انہوں نے مثنوی۔ مسدس۔ ترکیب بند کے فروغ میں حصہ لیا وہاں غزل کی غنائی ہیئت کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ ترانۂ ملی۔ لینن خدا کے حضور میں فرمانِ خدا فرشتوں کے نام اور "زمانہ" چند ایسی نظمیں ہیں جن کے دلکش صوتی اثرات سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا۔ کلام کی یہ دل آویزی غزل ہی کی فارم کا فیضان ہے۔

جدید اُردو شاعروں نے انگریزی شاعری سے متأثر ہوکر نظم معرّا یا نظمِ غیر مقفیٰ کی طرف بھی توجہ دی تھی۔ اِس تحریک کے ابتدائی دور ہی میں جب ہم عبدالحلیم شرر اور اسمٰعیل میرٹھی کو سات سمندر پار سے آئی ہوئی ایک صنفِ شاعری کا علمبردار دیکھتے ہیں، تو ہمیں تعجب ضرور ہوتا ہے۔ شرر نے تو اپنے ناول "فلپانا" کے ایک بڑے حصہ کو نظمِ معرّا میں منتقل کردیا تھا۔ جواب سے کچھ عرصہ قبل تک اُردو میں سب سے طویل غیر مقفیٰ نظم شمار ہوتی تھی۔ اقبال کے ایک ہم عصر نظم طبا طبائی نے انگریزی سٹانزا ("Stanza") کے قافیوں کی مخصوص ترتیب میں گرے کی مشہور "ELEGY" کا گورِ غریباں کے نام سے ترجمہ کرکے اپنی جدت پسندی کی دھوم مچادی تھی لیکن ہمیں یہ دیکھکر تعجب ہوتا ہے کہ اقبال نے ان جدید اصنافِ سخن کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔ اُن کے چاروں اُردو مجموعوں میں صرف وہ اصناف ملتی ہیں جو مُلک کے اہلِ ذوق کے مزاج میں رچ بس گئی تھیں۔ اور جو سیکڑوں سال سے فارسی اور اُردو میں رائج تھیں، اسطرح جہانتک نظم کی ہیئت کا تعلق ہے ہم اقبال کو ایک روایت پرست شاعر بھی کہہ سکتے ہیں۔

جدید اُردو شاعری کی تحریک کے بانیوں نے اس تحریک کی ابتدا ایسی نظموں سے کی تھی، جن میں وطن کے قدرتی مناظر کی عکاسی کی گئی تھی۔ آزاد نے

انجمن پنجاب کے اجلاس میں اُردو شاعری کے جدید نظریہ پر لکچر دینے کے بعد اپنی جو پہلی جدید نظم پیش کی تھی اُس میں شام کی آمد اور رات کی کیفیت کے مناظر دکھائے گئے ہیں۔

اُن کے ہم عصر حالؔی اور خاص طور پر اسمٰعیل میرٹھی نے اِس قسم کی شاعری کو بہت فروغ دیا۔ اِن شعراء سے قبل ایسی شاعری کا وجود ضرور تھا لیکن نہ تو کبھی اسے کسی تحریک کی حیثیت حاصل رہی اور نہ کسی شعری انقلاب کا وسیلہ بنایا گیا۔ جدید اُردو شاعروں نے اِس موضوع کو ایک علٰحدہ حیثیت دیکر اُردو شاعری کو بہت جلد اُس کے اصلی ماحول سے ہم آہنگ کر دیا۔ اِس تحریک کے آخری دور کے شاعروں میں اقبالؔ اس لحاظ سے سب سے زیادہ نمایاں ہیں کہ اُنھوں نے اپنے فن کے ذریعہ وطن کے مناظر کی بڑی سچّی اور دل آویز عکاسی کی ہے۔ اُن کی شہرت کی ابتداء اسی قسم کی ایک نظم سے ہوئی جسکا عنوان "ہمالہ" ہے۔ اور جو اُن کے اوّلین مجموعۂ کلام بانگ درا کی پہلی نظم ہے۔ اِس نظم کو سر شیخ عبدالقادر نے ایک خاص تعارفی نوٹ کے ساتھ اپنے مشہور رسالہ "مخزن" لاہور میں شائع کیا تھا اور اِس طرح اقبال اُس دور کے ایک جدید شاعر کی حیثیت سے سارے ملک میں متعارف ہوئے تھے۔ اِس ذیل میں چند اور اہم نظموں کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ابرِ کہسار۔ ایک آرزو۔ انسان اور بزمِ قدرت۔ جگنو۔ ابر۔ کنارِ راوی۔ گورستان شاہی۔ نمودِ صبح۔ بزمِ انجم وغیرہ۔

اقبال کے یہاں اِس موضوع پر مستقل نظموں کے علاوہ چند طویل نظموں میں بھی ایسے حصّے ملتے ہیں جن میں قدرتی مناظر کی بہترین تصویر کشی کی گئی ہے، مثلاً "ساقی نامہ" کی تمہید یا "خضرِ راہ" کا پہلا بند۔

ایک حیثیت سے اقبال اپنے پیشرؤوں سے ممتاز نظر آتے ہیں۔ اُنھوں نے قدرت کے مناظر کا گہرا مُشاہدہ کیا ہے۔ اور تقریباً ہر نظم میں اِن مناظر سے کوئی نہ کوئی فکری نتیجہ ضرور حاصل کیا ہے۔ مثلاً نظم بعنوان "چاند" میں انسان کی عظمت اور برتری کا احساس یوں دلاتے ہیں ؎

پھر بھی اے ماہِ مبین میں اور ہوں تو اور ہے
درد جس پہلو میں اٹھتا ہو وہ پہلو اور ہے
گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں سراپا نور تو
سیکڑوں منزل ہے ذوقِ آگہی سے دور تو
جو مری ہستی کا مقصد ہے مجھے معلوم ہے
یہ چمک وہ ہے جبیں جس سے تری محروم ہے

نظم "جگنو" میں وہ ایک حقیر پتنگے سے "وحدت الوجود" تک پہنچ جاتے ہیں، اور پھر محبت کا درس یوں دیتے ہیں ؎

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچہ میں وہ چٹک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہو

"کنارِ راوی" میں انسانی زندگی کی ابدیت کا راز یوں فاش کرتے ہیں ؎

جہازِ زندگیٔ آدمی رواں ہے یونہی ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

اقبال کی ایسی تمام نظموں سے اگر ان کے فکری نتائج کو مرتب کر کے دیکھا جائے تو ہمیں معلوم ہو گا کہ یہی وہ بنیادی تصورات ہیں جو فن اور شخصیت کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ اُن کے کلام میں زیادہ پُر معنی اور وسیع تر ہوتے چلے گئے ہیں۔

جدید اُردو شاعروں کے یہاں قومی اور تاریخی شاعری کا موضوع بھی کافی اہم رہا ہے۔ حالی کے مسدس سے صحیح معنوں میں قومی شاعری کی ابتدا ہوئی۔ شبلی، اکبر الٰہ آبادی اور برج نرائن چکبست نے اپنے اپنے انداز میں اور اپنے اپنے نقطۂ نظر سے قومی شاعری میں گراں قدر اضافے کئے۔ یہاں اقبال کے بارے

میں اتنا کہہ دینا ہی کافی ہے کہ انہیں بہت جلد ایک ممتاز قومی شاعر کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی اور "نیا شوالہ" اور "ترانۂ ہندی" کے راستہ سے بچکر انہوں نے جس نئی منزل کی جانب رُخ کیا تھا اُسی نے آج اُنکو دُنیا کے عظیم قومی شاعروں اور مفکروں کی صف میں لا کھڑا کیا ہے۔ حالی اور اکبر کے بعد اقبال کی قومی اور ملّی شاعری نے جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کو آزادی اور حریت کی راہ دکھائی اور انہیں اقوام عالم میں سرخروئی عطا کی۔ واقعاتی اور تاریخی نظم نگاری کو فروغ دینے کا سہرا بھی جدید اُردو شاعری کے محرک آزاد اور حالی ہی کے سر ہے۔ حالی کے مسدس "مد و جزر اسلام" کو اسلام کی تیرہ سو سال کی تاریخ کہا جا سکتا ہے۔ آزاد کی نظم "فرخ سیر" شبلی کی "عدل جہانگیری"۔ اسمٰعیل میرٹھی کی "قلعہ اکبرآباد"۔ وحید الدین سلیم کی "آریوں کی پہلی آمد ہندوستان میں" سرور جہان آبادی کی "چتوڑ کی عظمت" اور چکبست کی نظم "رامچندر جی کا بن باس" جدید اُردو شاعروں کی چند نمایاں تاریخی نظمیں ہیں۔ اقبال نے تاریخی نظموں کے اِس ورثہ میں قابل قدر اضافے کئے۔ ان کی نظموں کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ صرف تاریخ اسلام کے چند اہم اور درس آموز واقعات کا احاطہ کرتی ہیں۔ اُنکی چند مشہور تاریخی اور واقعاتی نظموں کے عنوانات یہ ہیں: شکوہ۔ بلادِ اسلامیہ۔ ایک حاجی مدینہ کے راستہ میں۔ خطاب بجوانانِ اسلام۔ فاطمہ بنت عبداللہ۔ غلام قادر روہیلہ جنگ یرموک کا ایک واقعہ۔ محاصرۂ ادرنہ۔ صدیق ؓ، ابوالعلا معری۔ ایک بحری قزاق اور سکندر۔

جدید اُردو شاعری کے ایک معمار حالی نے عورت کو انسانی معاشرے کے ایک باعزت اور اہم رکن کی حیثیت سے دیکھنے میں پہل کی تھی۔ اِس سے قبل عورت کو ہمیشہ جنسی جذبات کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ اُردو غزل اور مثنوی کا تو خمیر ہی عورت کی جاذبیت اور محبوبیت کے عناصر سے اٹھا تھا۔ یہ صرف کل کی بات نہیں آج بھی ہماری شاعری کی دکھتی رگ عورت ہی کے ہاتھ میں ہے حالی کا اجتہاد قابل تعریف ہے کہ ایسے ماحول میں انہوں نے سب سے پہلے یہ آواز بلند کی۔ ع

اے ماؤ بہنو بیٹیو! قوموں کی عزت تم سے ہے

اور "بیوہ کی مناجات" لکھ کر عورتوں کے مصائب اور بنیادی انسانی حقوق کی طرف توجہ دلائی۔ حالی کے بعد اکبر اور چکبست نے عورت کے مقام کو صحیح طور پہچانا اور اُسے اپنی گھریلو اور معاشرتی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونے کا درس دیا۔ ان شعراء کے بعد اقبال اور صرف اقبال ہیں جنہوں نے انسانی معاشرہ میں عورت کی اہمیت کو اُجاگر کیا ہے ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اِسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اِسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں

اُن کی تصنیف "ضربِ کلیم" کا تیسرا حصہ "عورت" کے لئے مخصوص ہے۔ اور اِس حصہ میں اُنہوں نے "پردہ"۔ آزادیٔ نسواں"۔ "عورت کی حفاظت" اور "عورت کی تعلیم" جیسے اہم مسائل پر حکیمانہ نقطۂ نظر سے بحث کی ہے۔ اور کچھ نتائج اخذ کئے ہیں۔ ضربِ کلیم کے اِس حصّہ کو ہماری عورتیں اپنی زندگی کا منشور قرار دے سکتی ہیں۔

جدید اُردو شاعری کی تحریک کے پہلے دَور ہی میں "بچوں کے ادب" کی طرف بھی خاصی توجہ دی گئی۔ آزاد اور اسمٰعیل میرٹھی نے بچوں کے لئے جو ابتدائی درسی کتابیں تصنیف کی ہیں وہ سالہا سال تک مدارس اور سکولوں میں رائج رہیں اور اُن میں شامل نظموں کی افادیت آج بھی مسلّم ہے۔ حالی نے بھی بچوں کے لئے کچھ نظمیں لکھیں۔ ان کے بعد "بچوں کی نظموں" کو ہمارے ادب میں ایک مستقل صنف کی حیثیت حاصل ہوگئی جس میں اقبال کا بھی حصّہ ہے۔ ایسی نظمیں انہوں نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں لکھی تھیں اسی لئے اُنہیں بانگ درا کے پہلے حصّہ میں ترتیب دیا گیا ہے جو ۱۹۰۵ء تک کی شاعری پر مشتمل ہے۔ ان نظموں کی کل تعداد سات ہے جن میں "پرندے کی فریاد" کے سوا باقی تمام نظمیں یعنی "ماں کا خواب"۔ "ہمدردی" "بچہ کی دُعا" "ایک گائے اور بکری"۔ "ایک پہاڑ اور گلہری" اور "ایک مکڑا اور

لکھی"۔ انگریزی یا کسی اور زبان سے ماخوذ ہیں۔

اس مختصر سے جائزے سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اقبال نے اپنے فن کی حدود کا تعین جدید اردو شاعری کی تحریک ہی سے متأثر ہو کر کیا تھا۔ دراصل جدید اردو شاعری کی تحریک کی بنیاد اِس نظریہ پر تھی کہ فن کا زندگی سے گہرا تعلق ہونا چاہیئے اور اس سے معاشرتی اقدار کے فروغ اور قوم و ملت کی ترقی اور بہبودی کا کام لینا چاہیئے۔ اقبال کی تمام شاعری میں یہی احساس کارفرما نظر آتا ہے۔ اُن کی ذات ہمارے ادب کی دو انقلابی تحریکوں کے درمیان ایک ایسے مقام اتصال کی حیثیت رکھتی ہے۔ جہاں جدید اُردو شاعری کی تحریک ختم ہوتی ہے، اسی کے تار و پود سے ترقی پسند ادب کی تحریک جنم لیتی ہے۔ اور یہ دونوں تحریکیں ادب اور زندگی کے لافانی روابط اور اٹوٹ رشتوں کی مدعی رہی ہیں۔

پروفیسر افتخار حسین شاہ
شعبہ اُردو ۔ ملتان یونیورسٹی

اِقبال اور تندئ بادِ مخالف

بابائے اُردو مولوی عبدالحق نے ۱۹۵۱ء میں کراچی میں منعقد اُردو کانفرنس میں فرمایا تھا "کسی تحریک کو ہمدردوں کی ہمدردی اور مربیوں کی سرپرستی سے تقویت نہیں پہنچی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس تقویت کا راز بہت کچھ مخالفت میں ہے مخالفت بیدار کرتی ہے ۔ عملی قوت کو ابھارتی ہے ۔ انسان کے ان جوہروں کو جِلا دیتی ہے جو پہلے مدھم پڑے تھے ۔ مخالفت در پردہ امتحان ہے ۔ تحریک اگر حق پر ہے ۔ اور کام کرنے والوں میں خلوص و استقلال ہے ۔ تو مخالفت دب جائیگی ۔ اور تحریک سولبسوئے کامیاب ہوگی ۔ مخالفت نے پاکستان بنایا ، ورنہ کیا اتنی جلد بن جاتا اور مخالفت ہی کے طفیل اُردو کو ترقی نصیب ہوئی ہے"۔

حقیقت یہ ہے کہ بابائے اُردو نے مخالفت کے جس تعمیری پہلو کے خوشگوار حیات پرور اور دور رس اثرات بیان کئے ہیں ۔ وہ قابل ستائش پہلو صرف کامیاب تحریکوں میں ہی نظر نہیں آتا ۔ بلکہ ان عظیم شخصیتوں میں بھی ملتا ہے جو کسی تحریک کی روح رواں ہوتی ہیں ۔ یا اپنی ذات میں انجمن کا سامان و مقام رکھتی ہیں ۔ علّامہ اقبال کی زندگی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ مخالفت ان کی زندگی میں اسی طرح کارفرما رہی ۔ جس طرح پاکستان کے قیام اور اُردو کی ترقی میں بقولِ بابائے اُردو مخالفت مؤثر ثابت ہوئی ۔ مخالفت کے اس مثبت پہلو سے علّامہ چونکہ بخوبی واقف تھے اس لئے حیات جاوداں کا انحصار اس پر بدیں صورت قرار دیتے ہیں ؎

میا را بزم بر ساحل کہ آں جا — نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز — حیات جاوداں اندر ستیز است

وہ بلا وجہ جنگ یا مخالفت کی دعوت نہیں دیتے ۔ وہ مظلوم کو ظالم کے

خلاف ابھارتے ہیں اور کمزور کو اتنا طاقتور دیکھنے کے متمنی ہوتے ہیں کہ دوسری قوت کو کمزور پر حملہ آور ہونے کی ہمت نہ پڑے۔ اس حقیقت کا اظہار وہ مولوی ظفر احمد صدیقی کے نام ایک خط میں بدیں الفاظ کرتے ہیں:

"معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کا حامی ہے غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں۔ نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ"۔

علامہ نے ساقی نامہ میں بھی جو نعرۂ پیکار اس شعر میں بلند کیا ہے ؎

اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے — لڑا دے ممولے کو شہباز سے (بال جبریل)

وہ بھی فی الحقیقت اپنے اندر محافظانہ اور مصلحانہ پہلو رکھتا ہے۔

علامہ کے کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مخالفت یا خطرات کا سامنا کرنا زندگی کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ اس حقیقت کو انہوں نے مختلف صورتوں میں بیان کیا ہے۔ مثلاً "اگر خواہی حیات اندر خطر زی" کے زیر عنوان ایک مختصر نغمہ میں فرماتے ہیں ؎

غزالے با غزالے دردِ دل گفت — ازیں پس در حرم گیرم کنامے
بصحرا صید بنداں در کمین اند — بکام آہواں صبحے نہ شامے
اماں از فتنۂ صیاد خواہم
دلے ز اندیشہ ہا آزاد خواہم
رفیقش گفت اے یار خردمند — اگر خواہی حیات اندر خطر زی
دما دم خویشتن را بر فساں زن — ز تیغ پاک گوہر تیز تر زی
خطر تاب و تواں را امتحان است
عیارِ ممکناتِ جسم و جان است
(پیام مشرق)

مخالفت یا جنگ میں سب سے زیادہ نازک صورت اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب جان کے لالے پڑ جائیں اور زندگی کو خطرہ درپیش ہو۔ ایسی صورت میں بعض اوقات بڑے بڑے نام نہاد بہادر اور نڈر راہنما اپنی جان بچانا غنیمت

سمجھتے ہیں اور فرار کی راہ اختیار کرتے ہیں، لیکن علامہ موت کا خیر مقدم کرنے کی اس طرح دعوت دیتے ہیں ؎

سکندر با خضر خوش نکتہ گفت — شریک سوز و ساز بحر و بر شو
تو ایں جنگ از کنار عرصہ بینی — بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

(پیام مشرق)

موت کو حیات سمجھ کر تندی باد مخالف سے نہ گھبرانے اور بلند سے بلند تر پرواز کی صلائے عام سب سے زیادہ بلند آہنگ علامہ کے شعری مجموعوں میں سے "ضرب کلیم" میں ہے۔ اسے انہوں نے خود "اعلان جنگ دورِ حاضر کے خلاف" قرار دیا ہے۔ میرے خیال میں اسے ہم اگر اقبال کا اپنے مخالفین کے خلاف اعلانِ جنگ کہیں تو یہ نامناسب نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے مخالفین یا دشمنوں کا دورِ حاضر سے خاص تعلق تھا، وہ دورِ حاضر کی پیداوار تھے۔ ملّت کے ماضی اور مستقبل پر ان کی نظر نہیں تھی۔ وہ وقتی اور ذاتی نوعیت کے مفادات کے پرستار تھے۔ ان کے خلاف نبرد آزما ہونے کے لئے انہوں نے اپنے ناظرین سے یہ کہنا مناسب سمجھا ؎

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکیگا حریف سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل! نہ جلترنگ

(ضرب کلیم)

زندگی کے حقائق پر نظر رکھنے، فطرت کو "جلترنگ" کی بجائے "لہو ترنگ" سمجھنے اور "با زمانہ ستیز" کا پیغام کلام اقبال میں اتنا واضح اور روشن ہے کہ اس انداز سے متاثر ہونے والے دوسرے غیر معروف شعراء کے بعض شعر بھی اقبال سے منسوب ہو گئے۔ اس کا بیّن ثبوت شکر گڑھ کے مشہور ایڈووکیٹ سید صادق حسین کے مجموعہ کلام "برگ سبز" کے انتساب میں اسطرح ملتا ہے:۔

"اُن اصحاب کے نام جنہوں نے میرا ایک شعر ؎

تندیٔ بادِ مخالف سے نہ گھبرا اے عقاب
یہ تو چلتی ہے تجھے اونچا اُڑانے کے لئے[۱]

حکیم الامت جناب علامہ ڈاکٹر محمد اقبال بہ القابہ کے اسم گرامی سے منسوب کرکے مجھے اپنے اشعار پہ نظر ثانی کرنے کا موقع دیا۔ ایسے ہی اصحاب کے نام ع

برگ سبز است تحفۂ درویش

جناب صادق صاحب قبلہ کی جس غزل میں محولہ بالا شعر شامل ہے، اُس کے مندرجہ ذیل اشعار میں بھی پیغام اقبال کی روح موجود ہے ؎

نیم جاں ہے کس لئے حالِ خلافت دیکھ کر
ڈھونڈ لے کوئی دوا اس کو بچانے کے لئے

چین سے رہنے نہ دے ان کو نہ خود آرام کر
فکر میں جو ہیں خلافت کو مٹانے کے لئے

استقامت سے اٹھا وہ نالہ و آہ و فغاں
جو کہ کافی ہو در لنڈن ہلانے کے لئے

آتشِ نمرود گر بھڑکی تو کچھ پروا نہیں
وقت ہے شانِ براہیمی دکھانے کے لئے

گو مندرجہ بالا غزل کا زیرِ بحث شعر علامہ کا نہیں ہے لیکن حیاتِ اقبال سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ یہ شعر حرف بحرف ان پر صادق آتا ہے۔ وہ جس میدان میں اُترے، وہ جس راہ پر چلے، بادِ مخالف کا انہیں سامنا کرنا پڑا۔ لیکن وہ گھبرائے نہیں۔ راہ کو پُرخار دیکھکر انہوں نے حوصلہ نہ ہارا۔ راہِ فرار اختیار نہ کی۔ کسی فرعون کے آگے گردن نہ جھکائی۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کے بعض ہمنشینوں اور مشیروں نے خلوص، محبت، رواداری، دوستی اور مروت کے پردوں میں اُن کی حق گوئی کو منظر عام پر نہ آنے دیا اور ان سے بعض ایسی باتیں

---

[۱] یہ شعر موصوف کی جس غزل میں شامل ہے وہ ۱۹۱۸ء میں روزنامہ "آفتاب" لاہور میں شائع ہوئی تھی۔

کہلوادیں کہ جن کو پڑھتے ہوئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کہنے والے کے دل سے وہ باتیں نہیں نکلیں، صرف احباب کی فرمائشوں کا نتیجہ ہیں اس حقیقت کا اظہار بقول ممتاز لیاقت ان کی اور مولانا علم الدین سالک کی گفتگو میں اس طرح ہوا ہے :۔

ممتاز لیاقت ایک طالب علم کی حیثیت سے مولانا علم الدین سالک کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے پوچھا "کیا اقبال نے آپ کو کوئی جذبہ دیا ہے"۔

مولانا نے کسی تامل کے بغیر کہا:۔

"ہاں، انگریز دشمنی۔ اقبال نے انگریز کو بہت قریب سے دیکھا تھا۔ وہ اسے خوب پہچانتے تھے، میری انگریز دشمنی ظفر علی خان، محمد علی جوہر اور علامہ اقبال کی مرہون منت ہے۔ لیکن اس بارے میں سب سے زیادہ اثر میں نے اقبال سے لیا ہے۔ علامہ حق بات کہنے میں کسی سے نہ دبتے تھے۔ انگریز ان سے بہت گھبراتا تھا۔ اور ان کے لہجے کی تندی کو کم کرنے کے لئے انگریز کے مقرر کردہ چند لوگوں نے ان کے گرد حصار باندھ لیا تھا اور کسی نہ کسی طور پر ان کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے تھے۔ اگر یہ لوگ علامہ کے گرد نہ ہوتے تو ان کا لہجہ انگریز دشمنی میں اور بھی دلشگاف ہوتا۔"

"مولانا آپ صحیح کہہ رہے ہیں"

"سو فیصدی صحیح، اگر ایسا نہ ہوتا، عوام اقبال کے مصاحبین سے شاکی کیوں ہوتے۔ یہ لوگ بعد میں "اقبال کے مصاحب" ہونے کا دعویٰ کرنے لگے۔ دراصل یہ اقبال کی پیدا کردہ روح کو ختم کر دینا چاہتے تھے، اور یہ اسی طرح ممکن تھا کہ خود وہ اقبال کے رازداں ہونے کا سوانگ رچائیں۔ اقبال تو درویش منش، قانع اور حق گوئی میں بے باک تھے، وہ کبھی کسی سے نہ دبے، پھر ان لوگوں نے مصلحت اندیشی اور ابن الوقتی کیسے سیکھ لی۔ ان کا کردار تعلیمات اقبال کے برعکس کیوں رہا۔ یہ لوگ تو اقبال کی سادگی اور اعتماد سے کھیلتے رہے، اس سلسلے میں میں ایک واقعہ بیان کرتا ہوں:۔

"علامہ لاہور سے صوبائی اسمبلی کے ممبر منتخب ہوئے تھے، صوبے کا گورنر سر میلکم ہیلی ان کا بہت مداح تھا۔ اور ہر چہ تھے، پانچویں روز

ان سے ملاقات کیا کرتا تھا، اس کی خواہش تھی کہ علاّمہ جیسی قابل قدر شخصیت کو وزارت میں لے لیا جائے۔ اور یہ تاثر عام تھا کہ علاّمہ وزیر تعلیم بن جائیں گے لیکن عیّار سیاست دانوں نے سازش کی۔ ایک نے علاّمہ کو خط لکھا:-

"اسمبلی کے ممبر منتخب ہو جانے کے بعد آپ ایک آزمائش سے دوچار ہوگئے ہیں، کہیں وزارت قبول نہ کر لینا"۔

علاّمہ سازش سے بے خبر تھے۔ فوراً جواب میں لکھا:-

"میں قومی خدمت کو وزارت پر ترجیح دیتا ہوں"۔

ادھر سر سکندر حیات گورنر سے کہہ رہے تھے "اقبال ہمارے سردار ہیں، ہم وزیر بنا کر ان کی توہین نہیں کر سکتے۔ انہیں صدر اسمبلی (اسپیکر) بنائیں گے"۔

گورنر نے اصرار کیا تو علاّمہ کا خط پیش کر دیا گیا۔ اور سپیکر کے انتخاب کا مرحلہ بھی آ گیا۔ اس وقت یہ کہا گیا "چودھری شہاب الدین کو اکثریت کی حمایت حاصل ہے"۔ اس پر بھی علاّمہ کے مخلص دوست مصر تھے کہ وہ سپیکرشپ کیلئے مقابلہ کریں۔ سیاست دانوں کو جب یہ خبر ہوئی، تو ایک نئی چال چلی۔ علامہ کے ایک "عزیز دوست" کو ان کے پاس بھیجا گیا کہ ان سے چودھری شہاب الدین کا نام تجویز کرائے۔ چال کامیاب رہی۔ چودھری شہاب الدین سپیکر ہو گئے۔ یہی وہ لوگ ہیں جو اقبال کی مصاحبت کا دعوی کرتے ہیں۔ اقبال کے مصاحبین میں وہ لوگ بھی شامل تھے، جو ان کے اثر و رسوخ سے فائدہ اٹھاتے تھے اور بس، انہیں اقبال کی ذات یا تعلیمات سے کوئی دلچسپی نہ تھی"۔

مولانا کی آنکھیں نمناک ہو گئیں، وہ ایک اور واقعہ بیان کرنے لگے:-

"مجھے یاد ہے کہ علامہ کشمیر کمیٹی کے صدر تھے، انہیں شیخ عبداللہ اور اُن کے ساتھیوں کے خطوط موصول ہوتے۔ آپ انہیں پڑھتے اور آتش دان پر پھینک دیتے، ایک دفعہ شیخ صاحب تشریف لائے اور گلہ کیا۔ "آپ جواب نہیں دیتے" علاّمہ فرمانے لگے:

یہ تمہارے خط پڑے ہیں۔ انہیں لے جاؤ۔ میں کشمیر کا کام کرتا ہوں اور یہ کام مجھے جان سے عزیز ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ میں آپ لوگوں کے ذاتی مفاد کے لئے ٹکے ٹکے کے لوگوں کے پاس جاؤں۔"

وزارت سے بے نیازی ہی نہیں، وزارت پر لعنت بھیجنے کا ثبوت ۳۰ اگست ۱۹۳۱ء کے انقلاب میں مطبوعہ مندرجہ ذیل سطور میں ملتا ہے:۔

ٹریبیون مورخہ ۲۶ اگست میں مسٹر راگھون نے اپنے ایک مضمون میں لکھا کہ "بعض شخصیتوں کی نیّتوں کا حال اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ شورش کشمیر کے درمیان ہی میں برطانوی ہند کے ایک ممتاز لیڈر نے کشمیر کی وزارت میں کوئی عہدہ حاصل کرنے کے لئے درخواست دی ہے۔"

مدیر انقلاب نے یہ فقرہ پڑھ کر علامہ اقبال سے استفسار کیا کہ "یہ ممتاز لیڈر کون ہو سکتا ہے؟" آپ نے فرمایا میں نہیں کہہ سکتا کہ کس سے مراد ہے۔ لیکن چونکہ پہلے بھی ایک ہندو اخبار میرا نام لے چکا ہے اور ممکن ہے کہ مسٹر راگھون کے اس فقرے سے بھی کسی کو غلط فہمی ہو، اس لئے میں اپنے متعلق نہایت زور سے اس افواہ کی تردید کرتا ہوں۔ میں نے یوم کشمیر کے جلسے میں صاف صاف کہہ دیا تھا کہ "میں ایسی وزارت پر لعنت بھیجتا ہوں"۔ میں نے تو اس وزارت سے بڑی بڑی چیزوں کے لئے کبھی کسی سے درخواست نہیں کی۔ علاوہ بریں میں آل انڈیا کشمیر کمیٹی کا ممبر ہوں جو کشمیر کے نظامِ حکومت میں اصلاحات چاہتی ہے۔ میرے نزدیک اس کمیٹی کا ممبر ہونے کی حالت میں کوئی ایسی حرکت کرنا دیانت و امانت کے خلاف ہے۔"[۱]

علّامہ کو حق گوئی اور بیباکی کا مسلک چھوڑ کر مصلحت اندیش بنانے کی ایک کوشش ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی اپنی تصنیف "چند یادیں اور چند تاثرات" میں اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

"ایک دن میں نے شیخ صاحب سے پوچھا کہ "یہ بتائیے کہ ڈاکٹر صاحب نے اسرارِ خودی سر علی امام کے نام کیوں ڈیڈیکیٹ کی تھی؟"

۱؎ گفتارِ اقبال - محمد رفیق افضل ص ۱۳۳

جواب میں فرمایا "تم بتاؤ"

میں نے عرض کیا کہ سوائے اس کے اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ سر علی امام اُس زمانے میں ہندوستان کے مسلمانوں میں سب سے ذی اقتدار آدمی تھے۔ وہ وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کے رکن تھے، ادھر ڈاکٹر صاحب جنہیں پریکٹس کرتے ہوئے مشکل سے چھ سات سال ہوئے تھے، اپنے دیگر ہم عصروں کی طرح اس بات کے خواہشمند ہونگے کہ انہیں بھی سرکار دربار میں کوئی اچھا منصب ملے۔ انہوں نے یقیناً سوچا ہوگا، کہ سر علی امام کے توسل سے شاید یہ راہ آسان ہو جائیگی۔

شیخ صاحب کہنے لگے۔ "ممکن ہے تمہاری رائے درست ہو لیکن میرا خیال مختلف ہے۔ جب سر علی امام وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کے رکن تھے تو اسی زمانے میں عبداللہ یوسف علی گورنمنٹ آف انڈیا میں ڈپٹی سیکرٹری تھے۔ عبداللہ یوسف علی پہلے ہندوستانی آئی سی ایس تھے جو حکومت ہند میں ڈپٹی سیکرٹری کے عہدے پر فائز ہوئے تھے۔ مجھے ان دنوں شملہ جانے کا اتفاق ہوا۔ اور ایک روز سڑک پر عبداللہ یوسف علی سے ملاقات ہو گئی۔ انہوں نے ایک ضروری معاملے پر گفتگو کرنے کے لئے مجھے اپنے مکان پر مدعو کیا۔ جب میں اُن کے یہاں حاضر ہوا تو وہ رازداری کے لہجے میں کہنے لگے۔ کہ ڈاکٹر اقبال آج کل بہت تیز نظمیں لکھ رہے ہیں، حکومتِ ہند کے خفیہ محکمے میں ان کا فائل کُھل گیا ہے۔ آپ اُن سے کہہ دیجیئے گا ذرا محتاط رہیں۔ وہ زمانہ بڑا نازک تھا۔ اور حکومت ہند معمولی سے شبہ پر بھی لوگوں کو گرفتار کر لیتی تھی۔ لاہور آ کر یہی بات میں نے ڈاکٹر صاحب سے کہی۔ وہ سُن کر چپ ہو رہے۔ سال بھر کے بعد جب اسرارِ خودی شائع ہوئی تو انہوں نے اسے سر علی امام کے نام سے معنون کیا۔ میرا قیاس ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے شاید یہ سوچا ہو گا کہ اگر کبھی حکومت ہند نے ان پر ہاتھ ڈالنے کا ارادہ کیا یا ان کے متعلق کسی غلط فہمی میں مبتلا ہوئی تو سر علی امام اس کا ازالہ کر دیں گے۔"

اسرارِ خودی کی تکمیل کا تعلق جس سال سے ہے، وہ پہلی عالمگیر جنگ شروع ہونے کا سال ہے، بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی "جب ۱۹۱۴ء میں پہلی عالمگیر جنگ شروع ہوئی تو فلبی کو لاہور کے سول سیکرٹریٹ میں اخباروں کی نگرانی کے کام پر

تعینات کر دیا گیا۔ جب اکتوبر ۱۹۱۴ء میں برطانیہ نے ترکوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا تو حکومت کو مسلمانوں کے جذبات کا اسقدر شدید احساس تھا کہ پنجاب کے لفٹیننٹ گورنر مائیکل اوڈوائر نے یہ کام فلبی کے سپرد کیا کہ وہ بہت نرم اور موزوں الفاظ اور نہایت سلجھے ہوئے انداز میں اہلِ پنجاب کو اعلان جنگ کی خبر پہنچائیں۔"

واضح رہے کہ عبداللہ فلبی لنکا میں پیدا ہوئے تھے اور وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے انڈین سول سروس میں ملازم ہو گئے تھے۔ ۱۹۳۰ء میں انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ علامہ اقبال اور فلبی دونوں کیمبرج کے ٹرنٹی کالج میں ایک ہی زمانے میں پڑھتے تھے ۱۹۱۴ء کے پر آشوب سال میں ان دونوں میں مراسم تھے یا نہیں۔ تاریخ اس سلسلے میں خاموش ہے۔ البتہ اس بات کی شہادت ضرور ملتی ہے کہ چودھری محمد حسین کو اس دور میں بھی دونوں کا ہمنشین ہونے کا شرف حاصل تھا کیونکہ ان کا دن فلبی کے زیر نگرانی دفتر میں گزرتا تھا اور شام علامہ کے حضور میں رات سے ہمکنار ہوتی تھی۔ اسے اتفاق سمجھئے یا مولانا علم الدین سالک کے انداز فکر کے مطابق سازش قرار دیجئے کہ حکومت پنجاب کے مختلف محکموں سے وابستہ بعض شخصیتیں بالعموم اور پریس برانچ یا ہوم ڈیپارٹمنٹ کے بعض سرکردہ اہلکار بالخصوص تادمِ مرگ اقبال کے گرد حصار باندھے رہے۔ میں اسی حصار کا یہ اثر سمجھتا ہوں کہ مولانا عبدالمجید سالکِ مرحوم جیسے باخبر صحافی جلیانوالہ باغ کے خونین حادثہ کے متعلق علامہ کے یہ اشعار تو اپنی مشہور تصنیف "ذکر اقبال" میں شامل نہ کر سکے ؎

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ
غافل نہ رہ جہان میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اِس کا تخم
تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اِس نہال سے

لیکن اس مسدس کے مندرجہ ذیل دو بند شامل کرنا نہ بھولے۔ جو بقول انکے علامہ نے نواب ذوالفقار علی خان کے زیر اثر دہلی میں منعقدہ وار کانفرنس میں پڑھی تھی ؎

اے تاجدارِ خطۂ جنت نشانِ ہند — روشن تجلیوں سے تری خاورانِ ہند

محکم ترے قلم سے نظام جہان ہند　　تیغ جگر شگاف تری پاسبان ہند

ہنگامہ وغا میں مرا سر قبول ہو

اہل وفا کی نذرِ محقر قبول ہو

تلوار تیری دہر میں نقاد خیر و شر　　یہ روز جنگ توز جگر سوز سینہ در

رایت تری سپاہ کا سرمایہ ظفر　　آزاد پر کشادہ پری زادہ یم سپر

سطوت سے تیری پختہ جہان کا نظام ہے

ذرے کا آفتاب سے اونچا مقام ہے

یہی نہیں جلسہ فتح کا حال بھی بدیں الفاظ لکھنا مناسب سمجھا۔ ۱۱ر نومبر ۱۹۱۸ء کو یورپ کی پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی۔ جرمنی آسٹریا اور ترکی شکست کھا گئے۔ ۱۵ر دسمبر ۱۹۱۸ء کو سر مائیکل اوڈوائر لفٹننٹ گورنر پنجاب نے بریڈلا ہال لاہور میں فتح کا ایک جلسہ منعقد کیا۔ جس میں علامہ اقبال بھی نواب ذوالفقار علی خان کے ساتھ شریک ہوئے اور لاٹ صاحب کی فرمائش پر دو تین چھوٹی چھوٹی نظمیں ارشاد فرمائیں، جن کا کوئی تعلق جنگ یا فتح سے نہ تھا۔ ان میں سے ایک نظم "شعاع آفتاب" بانگ درا کے صفحہ ۲۶۷ پر درج ہے۔ فارسی کے چند اشعار بھی سنائے۔ چونکہ راقم الحروف اس جلسے میں موجود تھا اسلئے یہ اشعار درج ذیل ہیں۔ بعد میں علامہ نے ان میں کسی قدر ترمیم کر دی تھی لیکن راقم انہیں ابتدائی شکل ہی میں نقل کر رہا ہے ؎

ہیچ می دانی کہ صورت بندِ ہستی با فرانس

فکر رنگین و دلِ گرم و شرابِ ناب داد

روس را سرمایۂ جمعیتِ ملت ربود

قہر او کوہِ گران را لرزۂ سیماب داد

ملک و تدبیر و تجارت را بہ انگلستان سپرد

جرمنی را چشم بے خواب و دلِ بے تاب داد

تا برانگیزد نوائے حریت از سازِ دہر

صدر جمہوریۂ امریکہ را مضراب داد

ہر کسے در خورد فطرت از جناب او بہ برد
بہر ما چیزے نبود و خویش را با ما سپرد

میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کے اِس قسم کے خیر اندیشوں اور ارادتمندوں کے حلقے میں صرف اہل وطن ہی نہیں بعض غیر ملکی بھی شامل تھے، پروفیسر آرنلڈ، پروفیسر براؤن، سر عبد القادر، نواب ذوالفقار علی خان چودھری محمد حسین اور شیخ عبد العزیز وغیرہ کو میں اقبال کے گرد حصار باندھنے والوں میں شمار کرتا ہوں۔ اس سلسلے میں پروفیسر آرنلڈ کے متعلق علامہ اقبال کی اس رائے سے ہم راہنمائی حاصل کر سکتے ہیں بقول سید نذیر نیازی وہ ۱۸ مارچ ۱۹۳۴ء کو علّامہ کے حضور میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آرنلڈ کے انتقال کی خبر سُنی تو اُن کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ نذیر نیازی کہتے ہیں کہ

"عجیب بات یہ ہے کہ اتنے گہرے روابط اور تعلق خاطر کے باوجود جب میں نے آرنلڈ صاحب کے مرتبہ استشراق اور اسلام سے ان کی عقیدت کا ذکر چھیڑا تو فرمایا' اسلام! اسلام سے آرنلڈ کو کیا تعلق :۔ میں نے کہا جب کوئی شخص ازرہ تحقیق اور طالب علمانہ اسلام پر قلم اٹھاتا ہے تو اس سے یہی توقع ہوتی ہے کہ اسلام کے بارے میں اچھی ہی رائے قائم کرے گا۔ بلکہ شاید دل سے اسکی طرف مائل بھی۔ جیسے مثلاً نپولین یا گوئٹے کے بارے میں کہا جاتا ہے اور آرنلڈ صاحب تو "دعوت اسلام" ایسی کتاب کے مصنف بھی تھے۔ فرمایا" دعوت اسلام" اور اس قسم کی کتابوں پر نہ جاؤ۔ آرنلڈ کی وفاداری صرف انگلستان سے تھی۔ اُنہوں نے جو کچھ کیا۔ انگلستان کے مفاد کے لئے کیا۔ میں جب انگلستان میں تھا تو انہوں نے مجھ سے براؤن کی تاریخ ادبیات ایران پر کچھ لکھنے کی فرمائش کی تھی، لیکن میں نے انکار کر دیا۔ کیونکہ یہ ایک کوشش تھی، ایرانی قومیت کو ہوا دینے اور اس طرح امت اسلامیہ کی وحدت پارہ پارہ کرنے کی، پھر علی بخش کو بلایا۔ اور اس وقت لیڈی آرنلڈ کو تعزیت کا تار بھیجا۔"[2]

---

[1] ذکر اقبال ۔ عبد المجید سالک ص ۹۰ - ۹۱ ۔ [2] مکتوبات نیاز بنام سید نذیر نیازی

آرنلڈ اور براؤن کے متعلق علاّمہ کے نظریات کے پیش نظر میں سمجھتا ہوں کہ اب اس کی ضرورت ہے کہ ہم اسلام سے وفاداری اور برصغیر کی آزادی کو معیار بنا کر اقبال کے گرد حصار باندھنے والوں کی کوششوں کا از سر نو جائزہ لیں۔ اگر یہ حصار نہ ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ بیسویں صدی کے آغاز میں علاّمہ اقبال جیسا اقتصادی شعور اور استحصالی نظام کو سمجھنے والا جوان بھی پنجاب کی راہنمائی کا حق ادا کرتے ہوئے، مولانا حسرت موہانی، ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی کی طرح قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتا نظر آتا۔ اور اپنے ہم وطنوں کو ۱۹۴۷ء سے بھی پہلے آزادی کی منزل تک پہنچنے کے قابل بنا دیتا۔ یہ فرنگی کی دور اندیشی اور عیاری تھی کہ اس نے پنجاب میں ابھرنے والے ایک باغی کو شعر گوئی ترک کرنے کا فیصلہ بدلنے پر مجبور کر دیا اور تصوف کی راہ دکھا دی۔ نوجوان اقبال اس راہ پر چلا لیکن دشمن کو خاطر خواہ کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ کیونکہ وہ اس راہ پر چلتے ہوئے ذکر و فکرِ صبحگاہی میں مست رکھنے کے راز سے آشنا ہو گیا۔ اور تحقیق کے کدال سے عجمی تصوف کو جڑ سے اکھاڑنے لگا۔ ترکِ دُنیا کی تعلیم کا دشمن بن گیا۔ باغیانہ خیالات کے اظہار کے ایک نئے روپ پیش کرنے لگا۔ حافظ اس کی تنقید کا ہدف بن گیا۔ حافظ کے پرستار حافظ کا بت مسمار ہوتے نہ دیکھ سکے۔ جوابی حملہ کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی جیسے روشن ضمیر۔ اور اقبال کے دیرینہ کرم فرما بدظن ہو گئے۔ اور قلمی جنگ شروع کر دی۔ اکبر الٰہ آبادی نے اس جنگ کا نقشہ ان لفظوں میں کھینچا ہے ؎

حضرت اقبال اور خواجہ حسن — پہلوانی اِن میں، اُن میں بانکپن
جب نہیں ہے زورِ شاہی کیلئے — آؤ گتھ جائیں خدا ہی کے لئے
ورزشوں میں کچھ تکلف ہی سہی — ہاتھا پائی کو تصوف ہی سہی

اسرار خودی کے جواب میں بہت سے لوگوں نے نظمیں اور مضامین لکھے۔ پیرزادہ مظفر الدین نے ایک مثنوی لکھی۔ سب سے زیادہ شدت آمیز جواب ملک محمد جہلمی ٹھیکیدار کا تھا۔ جو ۲۴ جولائی ۱۹۱۶ء کو "سراج الاخبار" میں شائع ہوا۔ ملک محمد نے اپنی نظم کا آغاز ان اشعار سے کیا :-

من زِحال خویش در قال آمدم　　در جواب نظمِ اقبال آمدم
تو ز اسرار خودی آگہ نہ‌ای　　گمرہی در خویش و مردِ رہ نزای

علامہ نے علمی سطح پر ہر قابل توجہ اعتراض کا جواب قائل کو دینے والے انداز میں خطوط اور مضامین کی صورت میں دیا۔ ساتھ ہی جب یہ محسوس کیا کہ ان کی اس مخلصانہ کوشش سے ملت میں انتشار اور شخصی سطح پر دوسروں کے جذبات مجروح ہونے کے مواقع پیدا ہونے کا امکان ہے تو حافظ کے متعلق اشعار اور انتساب کو دوسرے ایڈیشن سے خارج کر دیا۔ حافظ کے متعلق خیالات ادبیات کے متعلق ایک عام نظریے کی صورت میں پیش کر دئے۔ زبانی اعتبار سے یہ دوسری باد مخالف اس پہلی باد مخالف سے بھی تند و تیز تھی، جو لکھنؤ کی طرف سے اس وقت چلی تھی۔ جب اقبال نے ادبی دنیا میں شاعر کی حیثیت سے قدم رکھا تھا اور ان کا کلام مخزن میں شائع ہونے لگا تھا۔ اقبال نے اس مخالفت کا جواب جس قابلِ ستائش طریقے سے دیا، اسے ان کے اس دور کے معترض مولانا حسرت موہانی کو بھی ان الفاظ میں سراہنا پڑا۔

"اکتوبر کا پرچہ (مخزن) دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض درشت زبان اور ناواقف لوگوں سے قطع نظر کر کے جو نکتہ چینی کا جواب سب وشتم سے دینا چاہتے ہیں، اہل پنجاب میں جو لوگ منصف مزاج اور صحت زبان کے خواستگار ہیں، وہ اپنی غلطیوں کو چھوڑتے جاتے ہیں اور نکتہ چینوں کی نکتہ چینیوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً پروفیسر اقبال صاحب نے ایک غزل کے مقطع میں لکھا تھا:

اقبالؔ کوئی اپنا محرم نہیں جہاں میں
معلوم ہے ہمیں کو دردِ نہاں ہمارا

"دلگداز" نے اعتراض کیا کہ اس شعر کے آخر میں "ہمارا" کے بجائے "اپنا" چاہیے اور اقبال نے اب اسکو بدل کر مخزن میں اسطرح چھپوا دیا:

اقبالؔ کوئی اپنا محرم نہیں جہاں میں[1]
معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

---

[1] اوراقِ گم گشتہ ـــ رحیم بخش شاہین ص ۱۲ - ۱۱

حضرت اقبال کی نظمیں روز بروز زبان کے لحاظ سے صاف ہوتی جاتی ہیں۔
اقبالیات کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کے مخالفین کی صف میں ہر طبقے اور ہر مذہب کے لوگ شامل رہے ہیں۔ جسٹس شادی لال کا نام اس سلسلہ میں خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ مولانا عبدالمجید سالک ذکر اقبال میں لکھتے ہیں کہ مرزا جلال الدین صاحب بیرسٹر کا بیان ہے۔ ایک دفعہ میں کراچی گیا ہوا تھا، وہاں جسٹس شادی لال بھی موجود تھے۔ ان سے باتیں ہوئیں تو کہنے لگے مرزا صاحب! میاں شفیع اقبال کو بہت سخت سست کہا کرتے ہیں اور ہر جگہ ان کے کردار پر حملے کرتے پھرتے ہیں ـــــ یہ بات اقبال کے مستقبل کے لئے بہت مضر ہے۔ اگر وہ میرے ساتھ مل کر کام کریں تو بہت ہی اچھا ہو۔" جب لاہور واپس آکر میں نے علامہ اقبال سے اس گفتگو کا ذکر کیا تو کہنے لگے: "مرزا صاحب! شادی لال کا اپنا ذاتی مطلب ہے، وہ میاں فیملی کا حریف ہے۔ اور بعض مسلمانوں کو ساتھ ملا کر اس خاندان کو نیچا دکھانا چاہتا ہے۔ ہمیں کیا مصیبت پڑی ہے کہ ہم ان لوگوں کے جھگڑوں میں اُلجھیں۔ ہم شادی لال کا ساتھ نہیں دے سکتے۔"
اسکے بعد جب ۱۹۲۵ء میں سر شادی لال چیف جج تھے، ایک مسلمان جج کے تقرر کا مسئلہ پیش ہوا اور صوبے کی اسلامی انجمنوں، وکیلوں، اخباروں اور عام تعلیم یافتہ لوگوں نے مطالبہ کیا۔" کہ ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی۔ بیرسٹر ایٹ لا کو ان کی بے نظیر قابلیت اور روشن دماغی کی بنا پر عدالت عالیہ کا جج مقرر کیا جائے، تو انہی سر شادی لال نے علامہ کے متعلق یہ رائے ظاہر کی: "ہم اقبال کو شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں، قانون دان کی حیثیت سے نہیں۔"
یہ مخالفت بھی بعض دوسری مخالفتوں کی طرح اقبال اور قوم کے حق میں مفید ثابت ہوئی۔ کیونکہ تصور پاکستان پھر یقیناً سرکاری فائلوں کی نذر ہو جاتا۔ بالواسطہ یا بلا واسطہ در پردہ یا کھلم کھلا مخالفت و معاندت کی یہ صورتیں کسی ایک میدان تک محدود نظر نہیں آتیں۔ ان کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علامہ میں قیادت کی صلاحیت موجود تھی۔ ملک و ملت کو جس صورت میں اور جب بھی ان سے راہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی۔ وہ بلا خوف و خطر

اپنی خدمات پیش کر دیتے تھے اور جو بات صحیح سمجھتے تھے زبان پر لے آتے تھے، وہ ہر بات پر ہاں کہنے والے نہیں تھے، شہرت اور عارضی مقبولیت حاصل کرنے کے وہ قائل نہیں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض با اثر لوگوں نے اپنی توقعات کے برعکس فیصلے سنے۔ مثلاً بقول مولانا حامد علی خان:

ایک بار نہرو ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت مسلمان قائداعظم کی قیادت میں جمع ہو رہے تھے۔ نہرو اقبال کو قائداعظم سے ٹکرانا چاہتا تھا۔ تاکہ متحد ہوتے مسلمان ایک بار پھر منتشر ہو جائیں۔ علامہ بیماری کے عالم میں لیٹے لیٹے تھے، یہ سنا تو ایک دم اٹھ کر بیٹھ گئے چہرہ غصہ سے تمتما اُٹھا، فرمایا:

دیکھو میں جناح کا ایک ادنیٰ سپاہی ہوں۔ اور مجھے اپنے اس ادنیٰ سپاہی ہونے پر فخر ہے۔" [1]

جس جناح کا ادنیٰ سپاہی ہونے پر علامہ نے نہرو کے سامنے فخر کرنے کا اعلان کیا تھا۔ اس سے ۱۹۲۷ء میں آئینی کمیشن سے تعاون یا عدمِ تعاون کے مسئلہ پر اس طرح سے اختلاف کا اظہار بھی کر چکے تھے۔

"ہم نے پہلے بھی وضاحت کر دی ہے کہ مختلف اقوام باہمی خونریزی کے ہولناک مظاہروں میں مصروف ہیں۔ جس سے ہندوستان کی خودداری خاک میں مل گئی ہے۔ مسٹر جناح اور اُن کے رفقاء نے بدقسمتی سے قومی زندگی کی ایسی حالت کا تصور کر رکھا ہے جو حقیقت میں مفقود ہے، ہاں ہم ان حضرات سے پوچھتے ہیں کہ اس قومی تضحیک کا اصلی ذمہ دار کون ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتدا مسلمانوں نے ہرگز نہیں کی۔ وہ ہندوؤں سے بمنت درخواست کرتے رہے ہیں کہ اقلیتوں کے جائز حقوق کے متعلق وہ اپنے غیر معتدل رویہ کو ترک کر دیں۔ مسٹر جناح کو بخوبی معلوم ہے کہ تقرر کمیشن کا اعلان ہونے سے بہت پہلے مسلمانوں نے متعدد مرتبہ اکثریت سے درخواست کی کہ باہمی اختلافات کا تصفیہ

---

[1] اوراق گم گشتہ ــــــ رحیم بخش شاہین ص ۳۵۴-۳۵۵

کرائیں۔ پھر موتمر اتحاد شملہ میں مسلمانوں نے ایک مرتبہ پھر اپنے شکوے کی آواز بلند کی۔ اور اب اس موقع پر پھر مسلمان ان کو صلح کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس تماشے میں مسٹر جناح چیف ایکٹر رہے ہیں، کیا وہ ہم کو بتلا سکتے ہیں کہ ان کو کبھی ہندوؤں کی جانب سے سوائے سخت ہٹ دھرمی کے اور کوئی جواب ملا"۔[1]

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قائداعظم کے متعلق علامہ کے انداز فکر اور طرز عمل میں محولہ بالا اختلاف کی وجہ کوئی ذاتی غرض نہیں تھی۔ کوئی شخصی نوعیت کی مصلحت نہیں تھی۔ اسکی صرف ایک وجہ تھی، جسے ہم ملی مفاد کہہ سکتے ہیں۔ دیانت داری کے ساتھ مختلف اوقات میں انہوں نے ملت کے لیۓ جو بات سود مند سمجھی، وہی بیان کر دی۔ ملی مسائل میں اپنا ہی نہیں کسی دوسرے کا بھی ذاتی مفاد انکے پیش نظر نہیں ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۳۴ء میں کراچی میں مقیم ہزارہ کے نوجوان عبدالقیوم نے جب نتھورام کو حضور سرور کائنات کی شان اقدس میں دریدہ دہنی کا مظاہرہ کرنے کی بنا پر موت کے گھاٹ اتار دیا تو کراچی سے آمدہ وفد میں شامل مولوی ثناءاللہ، عبدالخالق اور حاجی عبدالعزیز سے اسکی جان بچانے کی درخواست سن کر علامہ نے برہمی کے لہجے میں فرمایا :-

"جب وہ کہہ رہا ہے کہ میں نے شہادت خریدی ہے تو میں اس کے اجر و ثواب کی راہ میں کیسے حائل ہو سکتا ہوں۔ کیا تم چاہتے ہو کہ میں ایسے مسلمان کے لیۓ وائسرائے کی خوشامد کروں۔ جو زندہ رہا تو غازی ہے۔ اور مر گیا تو شہید ہے"۔

علامہ کے لہجے میں اس قدر تیزی اور سختی تھی کہ وفد کے ارکان اس سلسلے میں پھر کچھ اور کہنے کی جرأت نہ کر سکے وفد کراچی واپس ہو گیا۔[2]

اسی قسم کا ایک واقعہ اس سے پہلے لاہور میں رونما ہو چکا تھا "سرکار دو عالم کی شانِ اقدس میں گستاخانہ کتاب شائع کرنے والے شخص راجپال کو لاہور کے

---

[1] گفتار اقبال ـــــ محمد رفیق افضل۔ ص ۶۳

[2] روزگار فقیر جلد دوم ـــــ فقیر سید وحید الدین۔ ص ۳۸

ایک غیرتمند نوجوان غازی علم الدین نے کیفرِ کردار کو پہنچا کر جب عدالت عالیہ سے سزائے موت پائی تو —— یہ فقرہ علامہ کی زبان سے بار بار سُنا گیا:-

"اسی گلاں کر دے رہے تے ترکھاناں دا منڈا بازی لے گیا۔"[۱]

اس چھوٹے سے جملے میں ایک جہانِ معنی آباد ہے۔ اس میں عشقِ رسول میں جان سے بے نیاز ہونے والوں کا قصیدہ ہے۔ اس میں ان لوگوں کی ہجو ہے جو گفتار کے غازی ہوتے ہیں۔ لیکن کردار کے نہیں۔ اس سلسلے میں اس میں علامہ کی اپنی کمزوری کا اعتراف ملتا ہے۔ یہ جملہ ان کی حسرتوں کا افسانہ ہے۔ ملت کے لئے جیل جانے کی حسرت، اپنا سب کچھ قربان کرنے کی حسرت، تن، من، دھن۔ اس کا ثبوت علامہ کے ان مکتوبات میں موجود ہے، جو انہوں نے اپنی زندگی کے آخری دس بارہ سالوں میں اس دور کی مختلف شخصیتوں کو تحریر کئے تھے۔ میں سمجھتا ہوں کہ علامہ کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ اختلافات کے میدان میں صرف دوسروں کے خلاف ہی نبرد آزما ہونا نہیں جانتے تھے، اپنی ذات کو بھی اپنے تنقیدی تیروں کا نشانہ بنانے والے تھے، وہ اپنی ذات کا خود محاسبہ کرنے والے تھے۔ ایک جنگ ظاہری دُنیا میں لڑ رہے تھے اور دوسری جنگ باطنی دُنیا میں، ظاہری دُنیا کے اختلافات کی چند جھلکیاں اس سے پہلے سامنے آ چکیں۔ اب ان کا اپنی ذات کے خلاف اپنی زبان سے دعویٰ ان کی نظم "نصیحت" میں دیکھیئے:

کل مِلا مجھ سے جو اقبال تو پوچھا میں نے
عاملِ روزہ ہے تو اور نہ پابندِ نماز
تو بھی ہے شیوۂ اربابِ ریا میں کامل
دل میں لندن کی ہوس لب پہ ترے ذکرِ حجاز
جھوٹ بھی مصلحت آمیز ترا ہوتا ہے
تیرا اندازِ تملّق بھی سراپا اعجاز!
کبھی ایران کے لئے ہو جو دُعا کا جلسہ
عذر تیرا ہے کہ ہے میری طبیعت ناساز

---

[۱] روزگارِ فقیر جلد دوم —— فقیر وحید الدین ص ۳۰

ختم تقریر تری مدحتِ سرکار پہ ہے
فکرِ روشن ہے ترا موجدِ آئینِ نیاز
درِ حکام بھی ہے تجھ کو مقامِ محمود
پالیسی بھی تری پیچیدہ تر از زلفِ ایاز
اور لوگوں کی طرح تو بھی چھپا سکتا ہے
پردۂ خدمتِ دیں میں ہوسِ جاہ کا راز
نظر آجاتا ہے مسجد میں بھی تو عید کے دن
اثرِ وعظ سے ہوتی ہے طبیعت بھی گداز
دست پرورد ترے ملک کے اخبار بھی ہیں
چھیڑنا فرض ہے جن پر تری تشہیر کا ساز
اس پہ طرہ ہے کہ تو شعر بھی کہہ سکتا ہے
تیری مینائے سخن میں ہے شرابِ شیراز
جتنے اوصاف ہیں لیڈر کے وہ ہیں تجھ میں سبھی
تجھکو لازم ہے کہ ہو اٹھ کے شریکِ تگ و تاز
غمِ صیاد نہیں اور پر و بال بھی ہیں!
پھر سبب کیا ہے نہیں تجھکو دماغِ پرواز
"عاقبت منزلِ ما وادی خاموشان است
حالیا غلغلہ در گنبدِ افلاک انداز"
سن کے کہنے لگا اقبال بجا فرمایا
شک مجھے آپ کی باتوں میں نہیں بندہ نواز
مجھ میں اوصاف ضروری یہ ہیں موجود مگر
ہے کمی ایک کہوں تم سے جو ہو فاش نہ راز
ڈھب مجھے قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی [1]

---

[1] یہ نظم مئی سنہ ۱۹۱۱ء مخزن کے شمارہ میں شائع ہوئی تھی۔ بانگ درا میں شامل نظم میں آخری تین شعروں کے علاوہ چوتھا شعر بھی نہیں ہے۔ پہلے شعر کا پہلا مصرعہ بھی مختلف صورت میں ہے۔

یہ نظم ۱۹۱۱ء میں لکھی گئی تھی۔ اِس نظم سے اور عطیہ فیضی کے نام علامہ کے خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت علامہ کے دل کی دُنیا میں کئی مخالف ہوائیں چل رہی تھیں۔ علّامہ کی عظمت اس میں ہے کہ وہ ہواؤں کی زد میں آ کر پستی کی طرف نہیں گئے، عقاب کی طرح انہوں نے بلند پروازی سے کام لیا اور اپنی خواہشات میں ترفع پیدا کرلیا۔ عزائم میں وسعت اور بلندی آگئی اُنہیں قدرت کی طرف سے جو غیر معمولی صلاحیتوں کا عطیہ ملا تھا۔ اس کی بدولت وہ امیر کے در سے بے نیاز ہوکر درویشی میں بادشاہی کرنے لگے۔ "ترجمانِ دل" ترجمانِ حقیقت بن گئے۔[1] غزل گو اقبال واضح صورت میں نظم گو اقبال بن گئے وہ پہلے سیالکوٹ کی حدود سے باہر نکل کر پنجاب کے شاعر بنے۔ ان کی شہرت پھر ہندوستان گیر ہوئی۔ اس سے آگے بڑھے تو شاعرِ عالمِ اسلام قرار پائے۔ یہی عالم ان کی نظر میں عالمِ انسانیت تھا۔ وسیع النظری کی یہ معراج تھی لیکن تنگ نظر مخالفین اس عالم میں بھی سرگرم عمل رہے اور ان پر تنگ نظری کی تہمت لگاتے رہے۔ انہیں متعصب اور فرقہ پرست شاعر کہا گیا تاکہ وہ ایک عالمی اعزاز نوبل پرائز سے محروم رہیں۔ اقبال بلند پرواز تھے اُنہوں نے انعامات سے بے نیاز اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی بیان کئے۔ بانگِ درا سنائی۔ بالِ جبریل کی قوت دکھائی ضربِ کلیم سے ملّت خوابیدہ کو جگایا اور پیامِ مشرق سنایا۔ زبورِ عجم پڑھنے کا مشورہ دیا۔ راہِ حقیقت کے مسافر نے سفر کی کہانی بیان کی۔ ارمغانِ حجاز پیش کیا۔ اور نظروں سے اوجھل ہوگیا۔ بلند پرواز عقاب کی طرح۔

---

[1] روزگارِ فقیر۔ فقیر وحید الدین جلد اول صفحہ ۱۳

پروفیسر صوفی عبدالرشید پرنسپل گورنمنٹ کالج
خانپور

اِقبال کی منظر کشی

انگریز شاعر ورڈز ورتھ نے شاعری کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا کہ وہ توانا احساسات کی بیساختہ سرجوشی کا نام ہے Spontaneous Overflow of Powerfulings اس میں ورڈز ورتھ نے صرف توانا احساسات ہی کا ذکر کیا ہے۔ اور تخلیقی عمل میں دوسری بڑی قوت یعنی تخیل کی کار فرمائی کی جانب اشارہ تو نہیں کیا لیکن اِس کے استعمال کئے ہوئے الفاظ کی تہ میں اس کا احساس ضرور موجود ہے۔[۱] اسلئے کہ توانا احساسات کی بے ساختہ سرجوشی تخیل کے بغیر فنکارانہ اظہار کی صورت میں نہیں ڈھل سکتی۔ مڈلٹن مرے (Middleton Murra) نے فرانس اکیڈمی کے مشہور رکن ہریمانڈ کے ایک مقالے پر بحث کرتے ہوئے شاعری کے ضمن میں یوں کہا تھا کہ وہ الفاظ کی صورت میں کسی خیال کا ابلاغ ہے۔ اس میں جذبات کی وہ کیفیت بھی موجود ہوگی جو وہ شاعر کے ذہن میں پیدا کرے گی اور پھر اسے قاری کے ذہن میں ابھارے گی۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ خیال اور اس کا جذباتی احاطہ کار (Emotional feild) ناقابلِ انفصال ہیں۔ نظامی عروضی سمرقندی کے نزدیک شعر وہ کلام ہے جو سامع پر انبساط یا انقباض کی کیفیت طاری کردے۔ اس اعتبار سے بھی شاعری کیلئے لازم ہے کہ اس میں جذبہ اور تخیل بیک وقت اثر آفرینی دکھا رہے ہوں۔ اس سے یہ بات طے ہوگئی کہ شاعری (بلکہ جملہ فنون لطیفہ) کی تخلیق تخیل اور جذبے کی متوازن آمیزش کے بغیر ممکن نہیں اور اسی کے مطابق اعلیٰ اور ادنیٰ درجے کی شاعری میں تمیز بھی کی جائے گی۔ اور شاعر کا فکری پس منظر جس قدر وسیع اور جذبات اور تخیل توانا ہونگے اسی قدر اسکی شاعری میں عظمت بھی ہوگی۔

---

[۱] یوں کہیں اور اس نے تخیل سے کھل کر بحث کی ہے۔ اس ضمن میں اس کی اصطلاح IMAGINATION COLOURING قابل توجہ ہے۔ ص - ر

اقبال باوصف اس امر کے کہ بارہا اپنے بارے میں یہ کہہ چکے ہیں کہ مجھے شاعر نہ تصور کیا جائے کہ میں شعر کے ذریعے "ناقۂ بے زمام" کو قطار کی طرف لانے کی جدوجہد میں مصروف ہوں۔ یا "حُسنِ اندازِ بیان" کی مجھ سے توقع نہ ہونی چاہیئے کہ "خوانسار و اصفہان" کے قبیلۂ شعر و سخن سے مجھے کوئی تعلق نہیں۔ یا میں "ہیرام" سے داد کا طلبگار ہوں کہ یاروں نے مجھے محض شاعر شمار کرلیا، شاعری کے اس مقام پر فائز ہیں جہاں فن کی تمام عظمتیں ان کے زیرِ قدم نظر آتی ہیں، اور وہ اس فن میں اتنے منفرد ہیں کہ کوئی دوسرا شخص اپنی تمام تر تخئیلی قوتوں اور جذباتی توانائیوں کے باوجود ان کے ہمقدم چلنے کی جسارت نہیں کرسکتا۔ یہاں اذن ہمدوشی کسی کو حاصل نہیں۔ ہاں، سر جھکا کے پیچھے پیچھے چلنے والی بات ضرور ہے۔ ظاہر ہے کہ جو آواز ہمالیہ کی برفستانی فضاؤں سے اُٹھتی، شمع کی تھرتھراتی ہوئی لو کو گویائی بخشتی، خضر کی لے سے لے ملاتی، مسجدِ قرطبہ کے میناروں کی رفعتوں سے ٹکراتی سات آسمانوں کی فضاؤں میں جا گونجتی ہے وہ ہماری شاعری میں کوئی معمولی آواز نہیں۔ اسکے پیچھے یقیناً فکر و نظر کی وسعتوں کے ساتھ ساتھ جذبے اور تخئیل کی وہ لازوال قوتیں بھی کارفرما ہیں جو صدیوں کے بعد کسی شخصیت میں اجاگر ہوتی ہیں اور جب فن کی صورت میں اظہار پاتی ہیں تو اس کا کارنامہ ناقابلِ تسخیر ہو جاتا ہے۔ اقبال اپنی "قلندری" پہ نازاں سہی لیکن ان کی شاعری بھی اپنے مقام و معیار کے اعتبار سے انہیں دُنیا کے صفِ اول کے شعراء میں علی الدوام زندہ رکھیگی۔ اور جہاں کہیں ڈیوائن کامیڈی، پیراڈائز لاسٹ، حدیقۃ الحقیقت، منطق الطیر اور مثنوی معنوی کا ذکر آئیگا بلاشبہ جاوید نامہ کا تذکرہ بھی کیا جائیگا۔ دیوانِ شمسِ تبریز اور دیوانِ حافظ کی سرجوشی و سرمستی کے پہلو بہ پہلو پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی غزلیات بھی پڑھنے والوں کے دلوں کو برماتی اور گرماتی رہینگی۔ اُردو شاعری میں نظم و غزل کے ذیل میں اقبال کی علوِ فکر اور لہجے کی بلند آہنگی کا کون حریف ہوسکا ہے؟ اس اجمال کی تفصیل ایک آدھ صفحے میں نہیں دکھائی جاسکتی۔ اس کیلئے شاید کئی دفتر درکار ہوں۔ حاصلِ کلام یہ کہ فکرِ اقبال کے جملہ پہلوؤں کی نقاب کشائی بجائے خود ایک نہایت ہی قابلِ قدر خدمت ہے لیکن کلامِ

اقبال کے شاعرانہ اور فنکارانہ محاسن بھی بہرحال اس امر کے متقاضی ہیں کہ ان کی گرہ کشائی میں بھی حتی المقدور سعی کی جائے کہ اقبال اپنی شاعرانہ تگ و تاز میں فن کی جس سدرۃ المنتہیٰ پر ہیں اس تک رسائی اگرچہ ممکن نہ ہو لیکن اشارہ تو کر دیا جائے رہا اقبال کا روایتی معنوں میں اپنے آپ کو شاعر نہ سمجھنے کا سوال، تو اس کا تعلق ان اعلیٰ و ارفع مقاصد سے تھا جو اُنہوں نے اپنے تخلیقی سفر میں ہمیشہ پیش نظر رکھے۔ لیکن جس وقت ہم دُنیا کے عظیم شاہکاروں پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو ان کی تخلیق کے پس منظر میں بھی ہمیں کوئی نہ کوئی مقصد ضرور کار فرما دکھائی دیتا ہے۔ میں یہاں صرف چند مثالوں پر اکتفا کروں گا۔

ڈیوائن کامیڈی[1] میں الفرنو (INFERNO) کی طرف دانتے کی راہنمائی کرتے ہوئے ورجل اس سے یوں استدعا کرتا ہے۔

"TO WHOM THEN IF YOU WISH TO ASCEND,

A GUIDE WORTHIER THAN I WILL TAKE YOU:
TO HER I WILL ENTRUST YOU WHEN I LEAVE,
FOR THAT EMPEROR WHO REIGNS UP THERE,
BECAUSE I WAS REBILLOUS TO HIS LAW,
DOES NOT WANT ME AS A GUIDE TO HIS CITY.
EVERY WHERE BE REIGNS & THERE BE RULES:
THERE IS HIS SEAT & THIS HIGH THRONE,
O HAPPY ARE THOSE WHOM HE CHOOSES:"
"TAKE ME WHERE YOU HAVE SAID,
SO THAT I MAY SEE SAINT PETER'S GATE
AND THOSE YOU PROCLAIN SO SAD."[2]

اس اقتباس سے واضح طور پر اس مقصد کی نشاندہی ہو رہی جو "طربیہ خداوندی" ایسے شاہکار کی تخلیق کا باعث بنا۔

اب ذرا "فردوسِ گم گشتہ" کا ابتدائیہ دیکھیے:

---

[1] Divine Comedy

[2] DANTE: "THE DIVINE COMEDY" TRANSLATED INTO ENGLISH BY H.R. HUSE.

"THAT TO THE LIGHT OF THIS GREAT ARGUMENT,
I MAY ASSERT ETERNAL PROVIDENCE,
AND I MAY CONDUCT THE WAYS OF GOD TO MEN". ؎

ملٹن اپنی اس شاہکار نظم میں قدم قدم پر اس مقصد کی تکمیل میں کوشاں نظر آتا ہے کہ وہ اپنے مخصوص مسیحی تصورات کی روشنی میں عوام الناس کو خدا کے راستے پر لا سکے۔

فارسی میں شاہنامے کی تخلیق مشرق کا ایک لازوال فنی کارنامہ تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں بھی فردوسی کی جملہ شاعرانہ سرگرمیاں اسی ایک محور کے گرد گھوم رہی ہیں۔

بسے رنج بردم دریں سال سی　　عجم زندہ کردم بدیں پارسی

جس کا اثر یہ ہے کہ ایران میں آج بھی فردوسی سب سے بڑا قومی شاعر تصور کیا جاتا ہے۔ مثنوی رومیؒ، عطارؒ کی مثنویات، گلشن راز، سعدیؒ کی شاعرانہ فتوحات فیری کوئین، فاؤسٹ اور ویسٹ لینڈ سبھی کی تخلیق کسی نہ کسی مقصد کی رہین منت ہے۔ خالصتاً غزل کی شاعری بھی اگر غور کیا جائے تو مقصدیت سے خالی نہیں، اس کے رموز و علائم کی جھلمل سے آپ ضرور کسی مطمح نظر یا نظریۂ حیات کا سراغ لگا سکتے ہیں۔ البتہ اس خصوص میں شاعر کو پوری ہنرمندی سے فن کے تقاضوں کی تکمیل پر بھی توجہ مرکوز رکھنا ہوگی اور اس امر کو بہر طور اہمیت دینا ہوگی کہ مقصد اسکے فن پر اس قدر حاوی نہ ہونے پائے کہ فن تو درمیان سے غائب ہو جائے اور بحر کے سانچے میں ڈھلی ہوئی سپاٹ حقیقتیں باقی رہ جائیں۔ اس موقع پر ؎

دندانِ تو جملہ در دہانند　　چشمانِ تو زیر ابروانند

کسی بھی باذوق انسان کیلئے مضحکہ خیز صورت حال کا موجب بن سکتا ہے۔

اس تمام گفتگو سے مقصد یہ ہے کہ اقبال کی شاعری ہرچند کہ مقاصد کی شاعری ہے لیکن اسے نقد و نظر کے کسی بھی معیار سے پرکھ لیجئے آپ کو اس "معجزۂ فن" کی "نمود" میں شاعر کا خونِ جگر قدم قدم پر گلکدے سجاتا نظر آئیگا۔

آج کی فرصت میں اقبال کی شاعری کے صرف ایک پہلو یعنی انکی شاعرانہ

؎ MILTON: "PARADISE LOST"

منظر کشی پر کچھ عرض کرنے کی کوشش میرے پیش نظر ہے۔

شاعرانہ منظر کشی کے ذیل میں مشرق اور مغرب کے ناقدین فن نے بہت کچھ خیال آرائیاں کی ہیں کسی نے اسے فطرت کی ہو بہو تصویر کشی کے مترادف سمجھا، کوئی اسے مناظر قدرت سے پیدا ہونے والے تاثرات کا لفظی اظہار تصور کرتا رہا۔ بعض نکتہ رس اس میں آرائش سخن کے وسائل کے پہلو بہ پہلو جزئیات نگاری کو لازم خیال کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ اپنی جگہ درست ــ لیکن اس پورے عمل میں قاری یا سامع کے حصے میں کیا آیا؟ اس کا لحاظ بیحد ضروری ہے۔ شعر کی صورت مناظر کی کوئی بھی تصویر ابھرتی ہو اس سے اگر پڑھنے والے کے احساس و تخیل میں ارتعاش پیدا نہیں ہوتا تو وہ محض سعی رائیگاں ہے۔ الفاظ میں کسی منظر کی تصویر کشی شاعر کے لئے نہ ممکن ہے نہ ضروری ــ وہ اسکے صرف انہی حصوں کو اس مقصد کیلئے منتخب کرتا ہے جنہیں وہ تخیل کی رنگ آمیزی سے شعر کے قالب میں ڈھال سکتا ہے۔ اسکی بنائی ہوئی تصویر کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اصل کے مقابلے میں زیادہ گہرا تاثر پیدا کرتی ہو۔ اس کے لئے جہاں وہ قوت تخیل کو زیادہ سے زیادہ بروئے کار لائے گا وہاں جذباتی اثرات کی آمیزش سے اسکے رنگ کو چوکھا بھی کرتا چلا جائیگا۔ یہاں الفاظ کے استعمال میں بھی اسے کمال احتیاط کا مظاہرہ کرنا ہوگا، کہ اس سلسلے میں ذرا سی لغزش اسکی بنائی ہوئی تصویر کو بگاڑ کر رکھ دے گی۔ وہ آرائش کلام کے مختلف وسیلوں سے بھی وقتاً فوقتاً کام لے گا تاکہ خوبیٔ اظہار کے تقاضے پورے ہو سکیں۔ چونکہ اس تصویر کشی میں اسے کسی مقصد کا ابلاغ مقصود ہے اسلئے اُس کی مناسبت سے وہ علامات بھی تخلیق کریگا۔ اس پورے عمل سے گزرنے کے بعد اسکے ہاں وہ فضا پیدا ہو گی کہ قاری یا سامع کو وہ پورے طور پر اپنے تجربے میں شریک کر سکے۔

اُردو کے اساتذہ قدیم میں منظر کشی کے کامیاب ترین نمونے میر حسن کی مثنوی سحر البیان میں نظر آتے ہیں۔ وہ جزئیات نگاری کے بادشاہ ہیں، کسی منظر کی شاعرانہ مصوری میں تاثر آفرینی پر حاکمانہ قدرت رکھتے ہیں۔ بیان و بدیع کے وسائل سے بھی حسب ضرورت فائدہ اٹھاتے ہیں، لیکن ان کے پیش کئے ہوئے

مناظر سے کوئی گہری معنویت نہیں اُبھرتی۔ اس کا مقصد قصّے کی مختلف کڑیاں ملانے میں عقبی زمین فراہم کرنا ہے اور بس۔ میر حسن کے بعد نظیر اکبر آبادی نے اپنی نظموں میں عوامی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق بیشمار مناظر پیش کئے۔ نظیر ایک عوامی فنکار تھے اور اُردو شعر و ادب کی بندھی ٹکی روایت میں ایک بہت بڑے باغی۔ وہ عوام کی زبان میں عوام کی بات کرتے ہیں اور اپنے دور کی کھوکھلی اخلاقیات پر گہری ضرب لگاتے ہیں۔ اظہار میں آزادہ روی اور لہجے کی بیباکی نے ان نظموں میں وہ کشادہ فضا پیدا کردی جو اس سے قبل (کم از کم شمالی ہند میں) اُردو شاعری کیلئے اجنبی رہی۔ نظیر تازہ ہوا کا ایک جھونکا بنکر ہماری شاعری میں داخل ہوئے۔ اگرچہ یہ کیفیت اس دور کے دیوان خانوں اور محل سراؤں میں بند رہنے والی طبائع پر گراں گزری اور نظیر کی آواز کو سوقیانہ پن کہہ کر رد کردیا گیا۔ لیکن اسکی اہمیت کا احساس اس وقت ہوُا جب ہماری شاعری میں ہماری اجتماعی تحریکات کی صدا پوری شدت کے ساتھ شامل ہونے لگی۔ نظیر کے بعد مولانا محمد حسین آزاد، مولانا حالی، مولانا اسمٰعیل میرٹھی، بینظیر شاہ اور شوق قدوائی نے منظر کشی کے بعض عمدہ نمونے پیش کئے۔ اُردو شاعری میں منظر کشی کی یہ روایت تھی جو مرحلہ وار اقبال کے دور تک پہنچی۔ اس میں سودا اور ذوق کے بعض قصائد اور انیس کے مرثیوں کو بھی شامل کرلیجئے۔ فارسی میں فردوسی نظامی، سعدی اور قاآنی اس روایت کے ائمہ ہیں۔ علاوہ اس کے وہ معنوی اخذ و اکتساب ہے جو مولانا روم، سنائی، محمود شبستری، عرفی شیرازی اور غالب کے گہرے مطالعے کا نتیجہ اور جو اقبال کے کلام میں ہر کہیں جھلک رہا ہے۔ مغربی شاعری کی اعلیٰ روایات سے بھی اقبال نے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا جس کے اثرات ان کے کلام میں جابجا نظر آتے ہیں۔ اس پر مستزاد وہ فکری وسعت ہے جو بحیثیت فلسفی انہیں حاصل تھی۔ پھر وہ زبردست خلاقانہ مزاج ہے۔ جو مبداء فیض سے انہیں ودلیعت ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعرانہ منظر کشی کا دامن اگر ایک طرف مشرق و مغرب کی اعلیٰ روایات سے بندھا ہوُا ہے تو دوسری طرف وہ اسقدر منفرد خصوصیات کی حامل ہے کہ وہ کسی بھی فارم یا ہیئت میں ہو آسانی کے ساتھ پہچانا جاسکتا ہے۔

اِس خصوص میں سب سے پہلی چیز جو ان کے ہاں نمایاں ہے وہ ماحول کی تخلیق ہے، وہ موقع کی مناسبت کو ملحوظ رکھتے ہوئے گرد و پیش سے ایسی اشیا کا انتخاب کر لیتے ہیں کہ جن کی ترتیب و تزئین سے خاص نوع کے اثرات پیدا ہو سکیں۔ اس بارۂ خاص میں وہ جزئیات پر کڑی نگاہ رکھتے ہیں اور پھر اعلیٰ فنی صلاحیتوں کے بل پر انہیں ایک مربوط سلسلے میں لے آتے ہیں۔ اس طرح ان کے ہاں وجود میں آنے والی تصویر گویا ان تاثرات کی تجسیم ہوتی ہے جو کسی منظر کے مشاہدے سے ان پر طاری ہوتے ہیں، یہ بات احساس سے تعلق رکھتی ہے کہ ہر منظر انسان میں ایک مخصوص جذباتی ردِّ عمل ابھارتا ہے مثلاً کسی مرحلے پر وہ حیرت زدہ ہو کر پھٹی پھٹی آنکھوں سے ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ کہیں وہ مارے خوشی کے اچھل پڑتا ہے، کوئی سماں ایسا بھی ہوتا ہے کہ اسکی آنکھوں میں آنسوؤں کی جھلملاہٹ ہوتی ہے اور کبھی ایسا سخت مقام بھی آتا ہے کہ مارے خوف کے اسکے سارے وجود پر کپکپی طاری ہوتی ہے۔ اس جذباتی ردِّ عمل کو لفظ، بحر، قافیہ اور ردیف میں اسکی تمام تر شدت کے ساتھ منتقل کرنا شاعر کا کمال سمجھا جاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے یہاں اسے اپنے تجربے کو اس انداز میں شعر کا لباس پہنانا ہوگا کہ اسکی بنائی ہوئی تصویر اصل کے مقابلہ میں زیادہ شدت تاثر کی حامل ہو تاکہ قاری یا سامع میں بھی اسی طرح کا جذباتی ردِّ عمل پیدا ہو سکے جس سے خود شاعر اپنے ابتدائی تجربے میں دوچار ہوا تھا۔

اقبال اپنے منظریوں میں جس ماحول کی تخلیق کرتے ہیں، قاری پہلے ہی لمحے میں اس میں اسقدر کھو سا جاتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو مکمل طور پر شاعر کے تجربے میں شریک سمجھنے لگتا ہے۔ اور جو منظر جس طرح کے جذبات کی عکاسی کرتا ہے، اسی طرح کے جذبات کی رو قاری کے دل میں بھی اٹھتی محسوس ہوتی ہے۔ چونکہ اس نوع کی منظر کشی کا مقصد کسی بڑے موضوع کی جانب شاعر کی پیش قدمی ہے اسلئے آغاز ہی میں قاری بھی خود کو اس سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ہمہ تن تیار پاتا ہے۔ اس خصوصیت کی وضاحت مثالوں سے ہو سکے گی۔

درج ذیل انتخاب میں حیرت زائی کی کیفیت ملاحظہ فرمائیے ؎

ساحلِ دریا پہ میں اِک رات تھا محوِ نظر   گوشۂ دل میں چھپائے اِک جہانِ اضطراب

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر | تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب!
جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفلِ شیر خوار | موج مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مستِ خواب!

رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر
انجم کم ضو، گرفتارِ طلسمِ ماہتاب!

خضر سے ملاقات ہمارے تصورات کے مطابق بڑی حیرت کی بات ہے، اس حیرت کو شاعر اس ملاقات سے قبل پورے ماحول پر طاری کر دیتا ہے۔ اس مقام پر وہ تفصیل کی بجائے اجمال سے کام لیتا ہے، اور صرف انہی اجزاء کا انتخاب کرتا ہے جو ماحول پر چھائی ہوئی حیرت کو نمایاں کر سکیں۔ سارے منظر پر غور کرنے سے تصور ایک خواب آگیں کیفیت سے دوچار ہوتا ہے۔ یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ یہاں تصویر واضح اور روشن نہیں دھندلی دھندلی سی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خواب میں کوئی بھی واقعہ یا حادثہ بالکل اس انداز میں ظہور پذیر نہیں ہوتا جیسا کہ عام زندگی میں ہوتا ہے۔ ایسی کسی کیفیت کو ابھارنے کیلئے لازم ہے کہ بات تفصیل سے نہ کی جائے، بلکہ اشاروں سے کام لیا جائے، یقین کی بجائے حیرت کی فضا پیدا کی جائے اور ایسے تلازمات کو اہمیت دی جائے جو منظر کی حیرت زائی میں اضافے کا موجب بنتے ہیں رات کے پس منظر میں دریا اور اسکے گرد و پیش کا نظارہ کیجیے۔ اس عالم میں کہ آپ خود بھی تنہا ہوں اور صورت حال یہ ہو۔ ع

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر

اقبال کی پیش کی ہوئی تصویرِ آب کو کتنی سچی، کتنی دلکش اور کتنی حسین نظر آئے گی۔ یہ اشعار اقبال کی نظم خضرِ راہ کے ہیں۔ کیا خضر سے ملاقات کیلئے اس سے زیادہ مناسب اور کوئی موقع ہو سکتا ہے؟ یہاں اگر مجھے اجازت ہو تو پرانی اصطلاحِ بلاغت استعمال کروں کہ اسکی مختصر ترین تعریف بھی تو بزرگوں نے یہی کی ہے، کہ کلام مقتضائے حال کے مطابق ہو۔[1] میں سمجھتا ہوں کہ حال کا اقتضا یہاں بدرجہ اتم پورا ہو رہا ہے اور تصویر کا کوئی رخ ایسا نہیں جو احساس کی گرفت سے باہر ہو۔

اسی خصوصیت کے ذیل میں ایک اور منظر ملاحظہ ہو۔ یہ جاوید نامے کا وہ

---

[1] والبلاغة فی الکلام لمقتضی الحال۔ (مختصر المعانی)

مقام ہے جہاں حضرت رومیؒ کی روح پردوں کو چیر کر نمایاں ہوتی ہے ؎

موجِ مضطر خفت بر سنجابِ آب	شد افق تار از زیانِ آفتاب
از متاعش پارۂ دزدید شام	کوکبے چون شاہدے بالائے بام
روحِ رومی پردہ ہا را بر درید	از پس کہ پارۂ آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثل آفتاب	شیب او فرخندہ چون عہد شباب
پیکرے روشن ز نورِ سرمدی	در سراپایش سرور سرمدی

یہاں بھی ماحول پر وہی حیرت زا کیفیت چھائی ہوئی ہے جس کا ذکر اس سے قبل ہوا۔ عام زندگی میں کسی روح کا یکلخت نمودار ہو جانا بڑا ہی تعجب خیز واقعہ ہے۔ اقبال نے ان اشعار میں اُن تمام ضروری تلازمات سے خوب خوب کام لیا ہے۔ جو قاری کے تعجب میں اضافے کا موجب بنتے ہیں۔ مصرعِ ذیل کی برجستگی کا تو جواب نہیں۔

از پس کہ پارۂ آمد پدید ؎

اس پورے شعر میں ؎

روحِ رومی پردہ ہا بر درید	از پس کہ پارۂ آمد پدید

حرف "پ" اور باقی اشعار میں "ش" کی تکرار بھی اس ضمن میں معنی خیز ہے۔

یہ تھا حیرت کا قصہ اب نشاط انگیز مناظر پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے ؎

اُٹھی پھر آج وہ پورب سے کالی کالی گھٹا	سیاہ پوش ہوا پھر پہاڑ سربن کا !
نہاں ہوا جو رخِ مہر زیرِ دامنِ ابر	ہوائے سرد بھی آئی سوارِ توسنِ ابر
گرج کا شور نہیں ہے خموش ہے یہ گھٹا	عجیب میکدۂ بے خروش ہے یہ گھٹا
چمن میں حکم نشاطِ مدام لاتی ہے	قبائے گل میں گہر ٹانکنے کو آتی ہے
ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا، اڑا بادل	اُٹھی وہ اور گھٹا لو برس پڑا بادل

عجیب خیمہ ہے کہسار کے نہالوں کا
یہیں قیام ہو وادی میں رہنے والوں کا

یہ اشعار بانگ درا کی مشہور نظم "ابر" کے ہیں۔ پہلے شعر میں کوہ سرین کا ذکر ہے جس کے دامن میں ایبٹ آباد واقع ہے۔ علامہ اپنی جوانی کے دور میں گرمیاں گزارنے کبھی کبھی ایبٹ آباد بھی تشریف لایا کرتے تھے۔ علامہ میر ولی اللہ ایبٹ آبادی سے ان کے

گہرے علمی مراسم کی روداد اب تک بعض بزرگوں کی زبانی سننے میں آتی ہے۔ یہ نظم اس امر کی شاہد ہے کہ اقبال ایبٹ آباد کے قدرتی ماحول سے بڑے متاثر تھے۔ اس نظم کا لطف صحیح معنوں میں وہی لوگ اٹھا سکتے ہیں، جنہوں نے ساون بھادوں کے مہینوں میں سربن کی فضاؤں کو ابر میں لپٹا ہوا دیکھا ہو اور اُس سرخوشی و سرمستی سے دوچار ہوئے ہوں جو اس وادیٔ گلپوش کے نظارے سے از خود دل میں موجیں مارنے لگتی ہے۔ بہرکیف اِس نظم میں شاعر سراپا نشاط ہے اور اس اعتبار سے یہ نظم پڑھنے والوں کیلئے بھی نشاط انگیز اور مسرت خیز ہے۔ بالخصوص اس شعر تک پہنچتے پہنچتے تو شاعر کی خوشی گویا چھلکی پڑتی ہے ؎

ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا، اڑا بادل اٹھی وہ اور گھٹا لو برس پڑا بادل

نشاطیہ آہنگ کی ایک اور مثال دیکھئے

بلبلگاں درصفیر، صلصلگاں درخروش

خونِ چمن گرم جوش

اے کہ نشینی خموش

در شکن آئین ہوش

بادۂ معنی بنوش

نغمہ سرا گل بپوش

بلبلگاں درصفیر، صلصلگاں درخروش

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار

مستِ ترنم ہزار

طوطی و دراج سار

بر طرفِ جوئبار

کشتِ گل ولالہ زار

چشم تماشا بیار

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار

خیز کہ در باغ و راغ قافلۂ گل رسید

باد بہاراں وزید
مرغ نوا آفرید
لالہ گریباں درید
حسن گل تازہ چید
عشق غم نو خرید
خیز کہ در باغ و راغ قافلۂ گل رسید

اس نظم کے الفاظ، بحر، قافیہ، ردیف اور ہیئت سبھی مل جل کر قاری کے سامنے "رقص بہار" کی سی کیفیت پیدا کرتے ہیں۔ ہجوم لالہ و گل نے چارسو طوفانِ رنگ و بو بپا کر رکھا ہے۔ بہار کی بدلیاں جھوم جھوم کر اُٹھتی ہیں اور دلوں میں کیف و سرور کی ایک لہر سی دوڑا دیتی ہیں۔ اسی عالم میں سرمستانِ طرب کا ایک گروہ اچھلتا، کودتا، ناچتا کسی طرف سے آنکلتا ہے اور لوگوں کو آمدِ بہار کی نوید سناتا ہے۔ ع

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار

یہاں اگر رقص ہے تو اجتماعی اور نغمہ ہے تو بہاری راگ کی الاپ۔ اس نظم کو دیکھ کر مجھے بحر اور ہیئت کے اختلاف کے ساتھ قاآنی کا مشہور قصیدہ یاد آتا ہے۔

ع بنفشہ رستہ از زمیں بہ طرفِ جوئبارہا

اس قصیدے کی روانی اور ترنم کورس یا اجتماعی گیت کی یاد دلاتا ہے۔
غم کا تذکرہ قاآنی کے ہاں بھی ہوا ہے ؎

دو زلفِ مشکبار را بچشمِ اشکبار من چو چشمۂ کہ اندرو شنا کنند مارہا

اقبال کی نظم میں بھی اسکی ایک ہلکی سی جھلک نظر آتی ہے۔

ع عشق غم نو خرید

لیکن بحیثیت مجموعی اقبال کی نظم اور قاآنی کے قصیدے ہر دو کا آہنگ نشاطیہ ہے۔ اقبال کے ہاں حزنیہ مناظر کی بھی کمی نہیں۔ ان کی شاعری میں غم والم کے عناصر ایک روگ کی صورت میں ظاہر نہیں ہوتے۔ نیز زندگی کا قنوطی رخ ان کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ وہ بہر صورت رجا کے شاعر ہیں اور غم ان کے نزدیک اسلئے اہم ہے

کہ وہ زندگی کی بنیادی حقیقت ہے ۔ چنانچہ ان کے کلام میں جہاں کہیں بھی غم کا کوئی پہلو آیا ہے پورے فکری رچاؤ کے ساتھ آیا ہے، لہجے اور اسلوب کے ٹھاٹھ باٹ اور شان و شکوہ میں بھی کوئی کور کسر محسوس نہیں ہوتی ۔ غم انگیز مناظر کی شاعرانہ مصوری میں وہ قاری کے لئے بھی غور و فکر کے وافر سامان مہیا کرتے ہیں ۔ جوں جوں وہ ان مناظر پر غور کرتا چلا جاتا ہے توں توں وہ شاعر کے تاثرات میں خود کو بھی شریک سمجھنے لگتا ہے ۔ یہ غم کسی طرح بھی انفعالی اثرات پیدا نہیں کرتا ۔ شاعر کی گہری فکر اسے پڑھنے والے کیلئے یوں گوارا بنا دیتی ہے ۔ کہ اس سے رموز حیات سے پردے ہٹتے ہیں اور مستقبل کے لئے لائحۂ عمل مرتب ہوتا ہے ۔ یہ غم درسِ آموزِ زندگی ہے ۔ اور اسی لئے دلوں میں یاس و قنوط کی بجائے جہد و عمل کا ولولہ ابھارتا ہے، اس نوع کی تصویریں اقبال کے اُردو اور فارسی کلام میں اکثر و بیشتر نظر آتی ہیں ۔ میں صرف ایک دو نمونوں پر اکتفا کرتا ہوں ؎

آسمان بادل کا پہنے خرقۂ دیرینہ ہے — کچھ مکدر سا جبینِ ماہ کا آئینہ ہے
چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں — صبح صادق سو رہی ہے رات کی آغوش میں
کس قدر اشجار کی حیرت فزا ہے خامشی — بربطِ قدرت کی دھیمی سی نوا ہے خامشی

باطنِ ہر ذرۂ عالم سراپا درد ہے
اور خاموشی لبِ ہستی پہ آہِ سرد ہے

یہ وہ ماحول ہے جس میں آسمان پر ہلکے ہلکے بادل چھائے ہوئے ہیں جنکی وجہ سے چاند دھندلایا دھندلایا سا ہے ، درختوں پر حیرتناک سکوت طاری ہے اور کچھ یوں محسوس ہوتا ہے ، کہ پورے نظامِ قدرت پر خاموشی کا تسلط ہے ، ہر ذرۂ عالم میں درد سرایت کئے ہوئے ہے اور کائنات کی ہر چیز ساکت و صامت کھڑی ہے ۔ میں نے اس منظر کو سادہ سی نثر میں پیش کر دیا لیکن شاعر نے جس انداز سے اسکی تصویر کھینچی ہے اسے دیکھ کر کوئی بھی صاحب ذوق اس سے متأثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا ۔ تراکیب و تشابیہ اور رعایات و کنایات نے اس خاکے میں وہ رنگ بھرے ہیں کہ غم کی ایک دنیا نظروں میں گھوم جاتی ہے ۔ اظہارِ غم کی ایک صورت تو نالہ و بکا ہے ، جو عام ہے لیکن کبھی کبھی اسکی شدت ایک گھمبیر سکوت

کی شکل میں بھی نمایاں ہوتی ہے۔ انسان ایسے موقعوں پر بہت کچھ کہنا چاہتا ہے، لیکن نہیں کہہ پاتا، رونا چاہتا ہے، مگر آنکھوں کے جھرنے خشک ہوجاتے ہیں۔ دل اُمڈ رہا ہے لیکن طوفان ہونٹوں پر آکر تھم سا جاتا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اس کیفیت کو لوگوں سے پوشیدہ رکھنا چاہتا ہے مگر اس کا بجھا بجھا سا چہرہ، افسردہ افسردہ سی آنکھیں اور کھوئے کھوئے سے انداز اسکی غمازی کررہی دیتے ہیں اور یہ سکوت بالآخر صدا بن ہی جاتا ہے۔ شاعر نے اسی سکوت کو فطرت کے مختلف مظاہر میں متشکل کر دیا ہے۔ یوں کہ یہاں خاموشی گفتگو اور بے زبانی زبان کا مقام حاصل کرلیتی ہے گو کہ فطرت بارِ غم سے دبی جارہی ہے، لیکن اس پر چھایا ہوا گہرا سناٹا بول رہا ہے جبھی تو خاموشی بربط فطرت کی دھیمی سی نوا معلوم ہوتی ہے۔ یہ اقبال کے معجز نما تخیل کا ایک کرشمہ ہے۔ ایک اور مثال دیکھئے ؎

ابر کے روزن سے وہ بالائے بامِ آسماں — ناظرِ عالم ہے نجم سبز فامِ آسماں
خاک بازی وسعتِ دنیا کا ہے منظر اسے — داستاں ناکامیٔ انساں کی ہے ازبر اسے
ہے ازل سے یہ مسافر سوئے منزل جا رہا — آسماں سے انقلابوں کا تماشا دیکھتا
گو سکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کیلئے — فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کیلئے

رنگ و آبِ زندگی سے گل بدامن ہے زمیں
سینکڑوں خوں گشتہ تہذیبوں کا مدفن ہے زمیں

تفصیل میں طوالت کا خوف مانع ہے۔ میں یہاں صرف اسی قدر کہوں گا کہ اقبال کے ہاں "ستارہ" سراسر حرکت کی علامت ہے ع چلنا چلنا مدام چلنا۔ اس بند میں بھی یہ "مسافر" کسی منزل کی جانب رواں دواں ہے۔ لیکن دم بھر کیلئے اسکے قدم رک سے جاتے ہیں تاکہ فاتحہ خوانی کا فریضہ ادا ہوسکے۔ یہ اسلئے ضروری ہوا کہ یہاں وہ لوگ آسودۂ خاک ہیں جن کے دروازوں پر کبھی آسمان جبین گستر تھا اور جن کی تدبیر جہانبانی سے زوال لرزہ براندام تھا۔ ان کے مرقد مٹی کے تودے نہیں قوموں کے کمال و زوال کی علامات ہیں اور اس حقیقت کے زندہ نشاں کہ ؎

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار — ذوقِ جدت سے ہے ترکیبِ مزاجِ روزگار
ہے نگینِ دہر کی زینت ہمیشہ نامِ نو — مادرِ گیتی رہی آبستنِ اقوامِ نو

احساس کی نزاکت دیکھیۓ کہ خود شاعر کیلیۓ تو "گورستان شاہی" وجہ ملال اور باعث عبرت ہے ہی مگر اندھی بہری فطرت کو اس سے کیا؟

ع کوئی مرتا ہو کہ جیتا ہو اسے کیا مطلب؟

انسانوں پر خواہ کچھ ہی بیت جائے اسکے معمولات جاری رہینگے۔ لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ شیکسپئیر کے ہاں بہتی ہوئی ندیاں سبق آموز کتابیں بن جاتی ہیں اور پتھر وعظ کہنے لگتے ہیں۔ اور ورڈز ورتھ کو کائنات ارضی اور ہر منظر ایک آسمانی نور میں ملبوس دکھائی دیتا ہے۔ سعدیؒ بے جان مٹی کو گویائی عطا کرتے ہیں اور عطارؒ پرندوں کی محفل سجاتے ہیں۔ خیامؒ لب جو اُگے ہوئے سبزے میں کسی چاند سے چہرے کے نقوش ڈھونڈتے ہیں اور میر تقی میر ایک شکستہ کھوپڑی میں نطق کا اعجاز پیدا کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا پورا نظام فطرت ہمارا شریک حال ہے۔ یہ شاعرانہ تخیل کی مہمات میں سے ہے۔ کہ ہم میں پیدا ہونے والے جذبات فطرت کے مختلف مظاہر میں یوں سرایت کئے ہوئے نظر آتے ہیں کہ فطرت کی اور ہماری مغائرت ختم سی ہو جاتی ہے۔ "گورستان شاہی" میں پہنچ کر شاعر فاتحہ خوانی کیلیۓ ہاتھ اٹھاتا ہے، تو وہ ستارے کو بھی اسی حالت میں پاتا ہے، اس کا فاتحہ پڑھنے کو رکنا عین موقع کی مناسبت سے آیا ہے، وہ رکتا بھی دم بھر کو ہے کہ چلنا اسکی تقدیر ہے۔ اگر وہ مستقلاً ٹھہر جائے تو اسکی قسمت پھوٹ جائے کہ پھر ٹوٹ کر گرنا تو اس کا مقدر ہو سکتا ہے۔ حرکت نہیں جس کیلیۓ اسے خلق کیا گیا ہے۔ اسے بھی اقبالؒ کی زبردست قوت تخیل کا ایک کارنامہ سمجھئے۔ اور بلاغت کے جو پہلوان اشعار سے روشن ہو رہے ہیں ارباب نظر کی نگاہوں سے وہ بھی مخفی نہیں رہ سکتے۔

شاعری اپنے اظہار میں الفاظ کی تابع ہے۔ کتنا ہی عمدہ اور اعلیٰ مضمون ہو اگر اسکی مناسبت سے الفاظ نہیں لائے جاتے تو وہ اپنی تاثیر کھو بیٹھے گا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ شاعر لفظوں کی جانچ اور پرکھ میں خوب مہارت رکھتا ہو۔ ان کے آہنگ اور موسیقی سے پوری طرح واقف ہو نیز ان کے معنوی تلازمات کا گہرا شعور رکھتا ہو۔ وہ یہ بھی جانتا ہو کہ انہیں باہم کیونکر ترکیب دیا جائے کہ وہ آپس میں ہم رشتہ ہو جائیں۔ حشو و زوائد پر بھی اسکی گہری نظر ہونا چاہیئے کہ زائد از ضرورت الفاظ اظہار

کے حُسن کو غارت کر دیتے ہیں، جہاں شاعری اپنے اظہار میں الفاظ کی تابع ہے، وہاں الفاظ موضوع کے پے بہ پے چلتے ہیں۔ فارسی شاعری کے سلسلے میں اس سے بہت کچھ بحث ہو چکی ہے کہ فردوسی رزم کا شاہسوار ہے۔ اور سعدی بزم آرائی میں مہارت رکھتے ہیں۔ اسے ان کے مخصوص تخلیقی جوہر سے متعلق سمجھئے کہ دونوں نے جب اپنی حدود سے تجاوز کی کوشش کی پھیکے پڑ گئے۔ مقصد کہنے کا یہ ہے کہ الفاظ جب موضوع اور مضمون سے مطابقت چھوڑ دیتے ہیں تو شاعری کی تاثیر میں بھی فرق آجاتا ہے۔ مناظر کی شاعری میں بھی اس بات کو اصل الاصول کے طور پر ماننا چاہیئے۔ بلکہ یہاں شاعر کی ذمے داریاں کسی حد تک بڑھ بھی جاتی ہیں کہ یہاں اسے مختلف حسّی کیفیات اور جذباتی عوامل کو اُبھارنا ہوتا ہے کہ اس کے بغیر اسکی بنائی ہوئی تصویر تکمیل نہیں پاتی۔ اس سلسلے میں اچھا شاعر لفظوں کے مزاج کو سمجھ کر ان کی مختلف سطحوں کو قائم رکھنے کی کوشش کرتا ہے، تاکہ ان کی ترتیب و ترکیب جب شعر کی صورت میں ادا ہو تو نہ صرف ان میں معنوی لحاظ سے ایک رشتۂ اتحاد قائم ہو جائے بلکہ وہ پورے طور پر کسی خاص جذباتی ماحول کو وجود میں لاسکیں حروف کا صوتیاتی نظام بھی اس ضمن میں اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ شعر کی نغماتی حیثیت سے اسے گہرا تعلق ہے۔ یہ نغماتی حیثیت بھی براہ راست جذباتی کیفیت سے وابستہ ہے۔ اصوات کا زیر و بم اور ترنگ و آہنگ جذبے کے مختلف مدارج کا تعیّن کرتا ہے، اور اسی نسبت سے قاری یا سامع پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ گل و گلزار، باغ و بہار، غیظ و غضب، رنج و تعب، درد و الم، سوز و غم، سرخوشی و سرمستی، خودنمائی و خود پرستی اظہار کے مختلف مراحل پر الفاظ کی تابع ہیں۔ اگر الفاظ و اصوات کا جامہ اُن کے بدن پر چست بیٹھ گیا تو بات بن گئی۔ وگرنہ ایسا بگاڑ ہے کہ ہر پڑھنے والے کو بدمزہ کرتا رہیگا۔

اقبال الفاظ کے بہت بڑے رمز شناس تھے اور ان کی متنوع معنوی سطحوں کا لحاظ کرتے ہوئے ان کے صرف پر ماہرانہ قدرت رکھتے تھے۔ ان کی خلاقانہ طبیعت کا ایک کرشمہ یہ بھی ہے کہ موقع و محل کی مناسبت سے ان کے ہاں الفاظ اس طرح چلے آتے ہیں گویا ترتیب سے نگینے سج رہے ہوں۔ انہوں نے لفظ ایجاد نہیں کئے اور غیر متعمل الفاظ استعمال نہیں کئے بلکہ اُردو اور فارسی شاعری میں الفاظ کا جو ذخیرہ پہلے سے موجود تھا اسی کو کام میں لائے ہیں لیکن اس طرح کہ یہی پیش پا افتادہ الفاظ ہمیں معنی کی

ایک نئی دُنیا لئے ہوئے نظر آتے ہیں، پرانے الفاظ میں معنی کی جتنی جدتیں اقبال نے پیدا کیں شاید ہی کسی دوسرے شاعر کے کلام میں وہ دکھائی دیتی ہوں۔ یہ بات عمومی اعتبار سے ان کی پوری شاعری پر صادق آتی ہے۔ مناظر کی شاعرانہ مصوری کیلئے انہوں نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں وہ تصویر کے جملہ داخلی اور خارجی پہلوؤں کو محیط ہیں۔ اور ان تمام جذباتی نشیب و فراز کو نمایاں کرتے ہیں جو قدرتی طور پر کسی منظر سے متعلق ہو سکتے ہیں۔ یہ الفاظ باہم تناسب و توافق کی بھی اعلیٰ مثال پیش کرتے ہیں اور اصوات کے تال میل سے نغمے کی سی فضا قائم کرتے ہیں۔ وہ اس بیساختگی سے شعر کی صورت میں ڈھلتے ہیں کہ آورد کا احساس کبھی نہیں ہونے پاتا۔ ان کی ترکیب و ترتیب اور دروبست سے خود بخود ایسی لفظی و معنوی صنعتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو شعر کے حسن کو چار چاند ہی نہیں لگا دیتیں منظر کی آبرو بھی بڑھا دیتی ہیں۔ اقبال کے شاعرانہ مناظر عکس، قلب، مراعاۃ النظیر، حسن تعلیل، تنسیق الصفات اور تلمیح سے آب و رنگ حاصل کرتے ہیں — صنائع کا یہ صرف تکلّف کے ہر عیب سے پاک ہے۔ اس کا مقصد محض آرائش سخن نہیں منظر کے داخلی اور خارجی عناصر میں سلسلۂ ارتباط قائم کرنا ہے۔ اس خصوصیت کی وضاحت کیلئے مثالوں کی ضرورت ہوگی۔

پیام مشرق میں ایک نظم ہے ؎

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر — سبزہ جہاں جہاں ببین لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج — صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر
تا نہ فتد بہ زینتش چشم سپہر فتنہ باز — بستہ بچہرۂ زمیں برقع نسترن نگر
لالہ زخاک بر دمید موج بآبجو تپید — خاک شرر شرر ببین آب شکن شکن نگر
زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساتگیں بریز — قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر
دختر کے برہمنے لالہ رُخے سمن برے — چشم بروئے او کشا باز بخویشتن نگر

یہ منظر کشمیر کا ہے جسکی جنت نظیری ضرب المثل ہے۔ موسم بھی بہار کا ہے۔ نظم کے تیور بتا رہے ہیں کہ شاعر کی سرخوشی کا کوئی ٹھکانا نہیں۔ مسرّتیں اسکے دل میں ہجوم کر کر کے آتی ہیں۔ اسکے احساس کے تار جھنجھنا اٹھتے ہیں اور اسکی پوری شخصیت کو نغمہ بار بنا دیتے ہیں۔ نظم میں جتنے بھی الفاظ آئے ہیں وہ نشاطیہ کیفیت سے متعلق ہیں اور پھر

جس تواتر و ترتیب سے ان کا استعمال ہوا ہے۔ اس سے شاعر کا جذبۂ نشاط موسیقی کے زیر و بم میں ڈھلتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ آغاز میں کشمیر کی جانب سفر کی دعوت ہے جہاں پہاڑ ہیں ٹیلے ہیں، وادیاں ہیں، سبزہ ہے، لالہ رنگیں قبا کے چمنستان ہیں۔ نظم ارتقا کی سمت بڑھتی ہے تو فصل بہار کے کچھ متعلقات سامنے آتے ہیں۔ بادِ بہار، پرندوں کے غول، اقسام اقسام کے پھول، آبجو میں اٹھتی ہوئی موج، سازو آواز' اور بادہ ناب کی ضرورت ـــ اسی عالم میں لالے ایسے سرخ چہرے اور چنبیلی ایسے نازک بدن والی برہمن کی کمسن لڑکی سامنے آتی ہے جسکی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا گویا غنیمت کنجاہی کے الفاظ میں ع "تکلف برطرف از خویش رفتم" کے مترادف ہے۔ یوں سمجھیے کہ یہ نظم اسی ایک تاثر کا حاصل ہے۔ اقبالؒ کی فنکارانہ چابکدستی ملاحظہ ہو کہ بات ٹھہری ہے برہمن زادی کے حسن پر۔ لیکن وہ اس سلسلے کی تفصیلات میں بالکل نہیں گئے۔ انکی جگہ اور کوئی ہوتا تو نہ معلوم کس کس چیز کا ذکر کرتا۔ خال و خط سے بات گزرتے گزرتے پتہ نہیں کہاں کہاں پہنچی اور الفاظ کے کیا کیا طوطے مینا نہ بنائے جاتے۔ لیکن ہمارے شاعر نے چند لفظوں میں بڑی کامیابی سے حسن کا ایک مجموعی تاثر پیش کر دیا۔ میر حسن نے "برس پندرہ یا کہ سولہ کا سن" والی بات بڑی خوبصورتی سے کہی تھی۔ حافظؒ کے ہاں بھی "معشوق چہاردہ سالہ" کا ذکر غزل کے لطیف پیرائے میں آیا تھا۔ لیکن بیان کا جو حسن دخترک میں ہے، شاید ہی کہیں اور ہو۔ "باز بخویشتن نگر" کے ٹکڑے کی صرف داد دی جا سکتی ہے۔ ہمارے شعر و ادب میں "خیر الکلام"[1] کی ایک عمدہ مثال اقبال کا یہ شعر ہے۔ نظم میں خوبی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اقبال نے آخری شعر سے قبل اشارۃً کنایۃً بھی کہیں کمسن برہمن زادی کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن بہار کے ذیل میں اس کا ذکر اس طرح آتا ہے جیسے ذہن پہلے ہی سے اس کیلئے تیار ہے۔ گویا جوشِ بہار میں اس "حادثے" کا پیش آنا ناگزیر ہے۔ یوں کہیے کہ کشمیر کی بہار اور اسکے متعلقات تو محض پس منظر کا کام دیتے ہیں۔ اصل ڈرامہ تو آخری شعر کے پہلے لفظ سے شروع ہوتا ہے۔ اور باز بخویشتن نگر پر اس کا ڈراپ سین ہو جاتا ہے۔ یہ سب الفاظ کا کھیل ہے۔ کشمیر کی حسین و جمیل وادی میں جس طرح بہار جوش و خروش سے آتی ہے' اسی طرح نظم میں لفظ بھی خیل خیل چلے

---

[1] خیر الکلام ما قلّ و دلّ۔

آتے ہیں۔ الفاظ کی تکرار نظم کے موسیقارانہ آہنگ ہی میں اضافہ نہیں کر رہی۔ جوشِ بہار کی کیفیت بھی دکھا رہی ہے۔ اس ضمن میں ان مصرعوں پر غور فرمائیے:۔

ع سبزہ جہاں جہاں ببیں، لالہ چمن چمن نگر

ع بادِ بہار موج موج، مرغِ بہار فوج فوج

ع صلصل و سار زوج زوج بر سرِ نارون نگر

ع خاک شرر شرر ببیں، آب شکن شکن نگر

ع قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر

نظم کے محاکاتی حسن میں حروف اور اصوات کی تکرار بھی اپنا کردار ادا کر رہی ہے۔ پہلے شعر میں 'ک' اور 'م'۔ دوسرے شعر میں ب اور ج، تیسرے شعر میں ب، چوتھے شعر میں ب اور ج پانچویں شعر میں ب اور ز، چھٹے شعر میں ب اور س کی آوازیں بہار کی کیفیات اور احوال کو ابھرنے میں مدد دے رہی ہیں۔ اس قبیل کے صوتی اثرات (SOUND INPRESSIONS) سے اقبال نے اکثر و بیشتر فائدہ اُٹھایا ہے۔ اس سے جہاں مختلف الفاظ کی ابتدا میں ہونیوالی تکرار حرفی (ALZITERATION.) اسلوب کے حسن اور شعر کی نغمگی میں اضافے کی موجب بنتی ہے۔ وہیں الفاظ کے اندر وجود میں آنیوالی آوازیں اسکے ساتھ ملکر جذبے کی بہت سی داخلی لہروں کو سطح پر لے آتی ہیں۔

یہ نظم اول تا آخر صنعت مراعاۃ النظیر کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔ کوہ، تل، دمن سبزہ، لالہ، نسترن، بادِ بہار، صلصل و سار، زخمہ، تار، ساز، بادہ، ساتگیں، انجمن، لالہ رخ، سمن بر، چشم، رو وغیرہ الفاظ میں یہ کیفیت ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ ایک آدھ جگہ حسنِ تعلیل کا استعمال بھی ہوا ہے ؎

تا نہ فتد بہ زینتش چشمِ سپہرِ فتنہ باز

بستہ بچہرۂ زمیں برقعِ نسترن نگر

ساتھ ہی نسترن کی سپیدی ذہن میں لاتے ہوئے قدیم وضع کی پردہ نشین خواتین کے برقع کا بھی تصور کیجیے۔ پھر شاید اس شعر سے آپ کچھ زیادہ ہی لطف اندوز ہوں گے۔

منظر کشی کے سلسلے میں یاد آیا کہ مختلف النوع جذبات و احساسات کی بازآفرینی میں اوزان و بحور کا مناسب انتخاب بھی خاص اہمیت رکھتا ہے۔ عروضی قواعد صرف مصرعوں کی طوالت ہی کو ماپنے کے پیمانے نہیں خیال اور جذبے سے بھی انہیں بہت قریبی تعلق ہے۔ بعض بحریں تو ایسی ہیں گویا وہ چند مخصوص جذبات یا خیالات کیلئے خاص ہو چکی ہیں۔ یہ عمل بالکل قدرتی ہے۔ موزونیٔ طبع از خود کسی خیال یا جذبے کی مطابقت سے بحر تلاش کر لیتی ہے۔ اسکی مثال وہ عارفانہ شاعری ہے جو فارسی کیلئے وجہ افتخار رہی ہے۔ فاعلاتن فاعلاتن فاعلات کے چکر میں پڑے بغیر ہی مثنوی معنوی کے کئی دفتر تیار ہو گئے۔ دیوان شمس تبریز کی حد درجہ مترنم اور رواں بحریں "توانا جذبات" کی بیساختہ سرجوشی کا خارجی روپ ہیں۔ مولانا روم کے سوانح نگار بھی بتاتے ہیں کہ ان غزلوں کی تخلیق میں پہلے سے بنائے ہوئے کسی منصوبے کو دخل نہیں تھا۔ بابا طاہر عریاں کے ترانے سب کے سب ایک ہی بحر میں ہیں۔ اور ایک مجذوب کی عارفانہ ترنگ کا سرمستانہ اظہار ہیں۔ یہاں انہیں کسی خلیل کی رہنمائی حاصل نہ تھی اور نہ "معیار الاشعار" ان کے پیش نظر تھی۔ سوز دروں کی شدت آپ سے آپ موزوں قالب میں ڈھلتی چلی جاتی تھی۔ لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ عروض ایک بیکار فن ہے۔ نقد و نظر کی عینک سے جب آپ کسی نظم پارے کو دیکھیں گے تو آپ کو بہت سی گتھیاں بحر کے سلسلے میں سلجھانا ہونگی۔ جذبے اور خیال کی نوعیت کا لحاظ کرتے ہوئے بحر کے مزاج کا تعین کرنا ہوگا۔ اور وہ اوزانی تصرفات بھی نظر میں رکھنا ہونگے جو سہولت اظہار کیلئے ضروری ہیں۔ اقبالؒ کی شاعری سے یہ معلوم کرنا دشوار نہیں کہ وہ وزن و بحر کا گہرا شعور رکھتے تھے۔ اگرچہ ان کے اکثر مناظر کسی بڑے موضوع کیلئے تمہید کا کام دیتے ہیں یا کہیں کہیں ان کی حیثیت ضمنی ہو جاتی ہے۔ لیکن حیرت، غم اور نشاط کی رعایت سے وہ بحر کا ایسا انتخاب کرتے ہیں کہ وہ جذبے سے پوری طرح ہمدست بلکہ پیوست نظر آتی ہے۔ موقع و محل کے مطابق وہ بحر کے ارکان کی تعداد میں کمی بیشی بھی کرتے ہیں۔ اس چیز کا تعلق خیال کے ارتقا اور جذبے کے بہاؤ سے ہے۔ فی الوقت میں زیادہ مثالیں پیش کرنے سے قاصر ہوں۔ صرف ایک دو نظموں کا حوالہ کافی ہوگا۔ ان کی مشہور نظم "ساقی نامہ" کے چند اشعار دیکھیے [۱]

---

[۱] مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل (ہزج مسدس محذوف)

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار — ارم بن گیا دامن کوہسار!
گل و نرگس و سوسن و نسترن — شہیدِ ازل لالہ خونیں کفن!
جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں — لہو کی ہے گردش رگ سنگ میں!
فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور — ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور
وہ جوئے کہستان اچکتی ہوئی — اٹکتی لچکتی سرکتی ہوئی
اچھلتی پھسلتی سنبھلتی ہوئی — بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رکے جب تو سل چیر دیتی ہے یہ! — پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ!

ساقی نامہ بحر متقارب کے مشہور وزن میں ہے۔ جو رواں دواں مضامین اور واقعہ نگاری کیلئے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔ فردوسی[۵] نے شاہنامہ اسی وزن میں کہا تھا اور رزمیہ نگاری کی داد پائی جاتی تھی۔ اردو میں مثنوی سحر البیان اور مولچند منشی کا شاہنامہ بھی اسی وزن میں ہیں۔ سحر البیان تو فنی محاسن کے باعث اہلِ نظر کی آنکھ کا سرمہ ہے لیکن مولچند کا شاہنامہ اب کمیاب بلکہ نایاب ہے۔ ساقی نامہ میں جو حقائق موضوعِ سخن بنتے ہیں۔ ان کے لئے یہ وزن نہایت موزوں ہے۔ آغاز کا منظر نامہ چونکہ ان سے گہرا ربط رکھتا ہے۔ اسلئے یہاں جو تصویر بنی ہے، وہ بحر کے موجودہ سانچے میں بڑی ہی دلکش معلوم ہوتی ہے۔ بالخصوص "جوئے کہستاں" کی روانی کا منظر ایسے ہی رواں دواں وزن میں دکھایا جاسکتا تھا۔ وزن کی روانی کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ اس منظر کی تکمیل کرنے والی ہر شئے حرکت کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

ع لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں

فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور — ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور
وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی — اٹکتی لچکتی سرکتی ہوئی
اچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی — بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رکے جب تو سل چیر دیتی ہے یہ! — پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ!

اقبال کی نظم "جگنو" فطرت نگاری کا ایک دلآویز نمونہ ہے۔ اسکی چند درچند

---

[۵] فارسی کی اور بھی بہت سی مثنویاں اسی وزن میں ہیں۔ فردوسی کی یوسف زلیخا، نظامی کی سکندر نامہ، اور سعدی کی بوستان وغیرہ۔ ص۔ م

خوبیوں میں ایک یہ بھی ہے کہ اس میں بحر اور خیال باہم گریکجان ہیں۔ اس بحر کی خصوصیت یہ ہے۔ کہ وہ ہر مصرعے میں دو لخت ہو جاتی ہے جیساکہ درج ذیل وزن سے ظاہر ہے۔

مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن (ہزج مثمن اخرب)

نظم کے پہلے شعر ہی کو دیکھئے ؎

جگنو کی روشنی ہے کاشانہ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں

عام طور سے مشاہدے میں آنے والی بات ہے کہ جگنو مسلسل روشنی نہیں دیتا جلتا بجھتا رہتا ہے۔ گویا اس کے لحظہ بھر کو جلنے پھر بجھنے اور دوبارہ جلنے کے عمل میں جو وقفہ پیدا ہوتا ہے اسے یہ بحر بخوبی ظاہر کر رہی ہے۔ ہر مصرعے کے پہلے دو ارکان کے بعد پڑھنے والا ایک لمحہ کیلئے رک جاتا ہے۔ پھر دوسرے دو ارکان کی باری آتی ہے۔ اگر وہ اس کا لحاظ نہیں کرے گا۔ تو شعر کے داخلی آہنگ کو سخت صدمہ پہنچے گا۔ ساری کی ساری نظم میں یہ صورت حال برقرار رہتی ہے۔ میرا تجربہ تو یہ ہے کہ جب کبھی میں نے یہ نظم پڑھی یا سنی ہے۔ مجھے ذہن میں جگنو سے چمکنے بجھنے محسوس ہوئے ہیں۔ اس میں دیگر عناصر کے علاوہ بحر کو بھی بڑا دخل ہے۔

بالِ جبریل کی شہرۂ آفاق نظم "مسجد قرطبہ" میں منظر کا احساس بالعموم زیرِ سطح ہی رہتا ہے۔ مسلمانوں کی اس عظیم و جلیل یادگار کو دیکھ کر شاعر جس ہیبت و عبرت سے دوچار ہوتا ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ منظر اور اسکی جزئیات نمایاں نہ ہونے پائے۔ اس عمارت کے جلال و جمال سے شاعر پر جو اثر مرتب ہوئے ان کا اظہار بڑے ہی موزوں وزن میں ہوا ہے۔

مفتعلن فاعلن مفتعلن فاعلن (ہزج مثمن مطوی مکسوف)

مسجد قرطبہ کے نظارے سے پیدا ہونے والی پرہیبت سنجیدگی شاعرانہ لباس میں اسی بحر میں جلوہ گر ہو سکتی تھی

منظر کشی کے سلسلے کی باقی نظموں کے اوزانی تجزیے کو اب میں آپ پر چھوڑتا ہوں اور خود آگے بڑھتا ہوں ؎

دیکھیئے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا   گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا!

شاعرانہ مصوری آب و رنگ کے نکھار سنوار کیلئے تشبیہات کی بھی رہین منت ہے۔ اس سلسلے میں مفرد اور مرکب کی بحث خاصی پرانی ہے۔ لیکن کسی تشبیہہ کا محض مرکب ہونا اسکی خوبی کی دلیل نہیں ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ کوئی تشبیہہ کیونکر کسی موضوع کو واضح کرنے میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ اقبال کے ہاں تشبیہات خواہ مفرد ہوں یا مرکب یہ فریضہ ضرور ادا کر رہی ہیں۔ ان کی تشبیہات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ جمود کی بجائے حرکت اور تاریکی کی بجائے روشنی کا احساس دلاتی ہیں۔ اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ شاعر کے فلسفۂ زندگی یعنی حرکت و عمل اور اقوام شرق کے روشن مستقبل پر اس کے پختہ یقین کی آئینہ دار ہیں۔ تشبیہہ شاعرانہ جمال آفرینی کا بڑا نازک وسیلہ ہے اور اپنی خوبی کیلئے گہرے مشاہدے کی متقاضی ہے کہ بظاہر متخالف عناصر میں متماثل خصوصیات ڈھونڈ نکالنا کوئی معمولی کام نہیں۔ روایت پرست شاعر تو جیسے تیسے بزرگوں کے مال پر ہاتھ صاف کر ہی لیتا ہے لیکن خلاقانہ مزاج بہت کم قناعت پسند واقع ہوا ہے۔ وہ ہمہ تن خوب سے خوب تر کی جستجو میں محو رہتا ہے کہ شش جہت میں پھیلی ہوئی کائنات صرف چند اشیاء کا نام نہیں۔ چہرے کو چاند۔ رخسار کو پھول۔ زلف کو سنبل، آنکھ کو نرگس، زبان کو سوسن، نگاہ کو تیر، ادا کو تلوار، ابرو کو خنجر، غمزے کو دشنہ کہہ دینے اور بار بار انہیں باتوں کو دہراتے رہنے سے شاعرانہ فرائض سے عہدہ برآ نہیں ہو جاتا۔ اسے ان چیزوں سے آگے بڑھ کر وسعتِ بیان کے کچھ اور وسائل بھی ڈھونڈنا ہونگے اور مشاہدے کی تیزی اور درّاکی سے نئی سے نئی تشبیہہ لانا ہوگی کہ کائنات کا دامن اس سلسلے میں بیحد وسیع ہے۔ اقبال اس اعتبار سے ہمارے لئے ایک معتبر راہنما ہیں کہ وہ نہ صرف جدید و جمیل تشبیہات سے اپنی شاعری کے خط و خال کو سنوارتے ہیں۔ بلکہ پرانی تشبیہات میں نئے نئے مفاہیم اور تلازمات سے جانِ تازہ بھی پیدا کر دیتے ہیں۔ یوں کہ ہمیں ان کی قوت مشاہدہ پر ایمان لانا پڑتا ہے۔

درج ذیل انتخاب سے شاید ان کی تشبیہات کی ندرت و جدّت کا اندازہ ہو سکے۔ وہ مناظر بھی نظر میں رہنا چاہئیں، جن کے ضمن میں یہ تشبیہات استعمال میں آئی ہیں ؎

ہے رواں نجمِ سحر جیسے عبادت خانے سے
سب سے پیچھے جائے کوئی عابدِ شب زندہ دار

سیر کرتا ہوا جس دم لبِ جو آتا ہوں
بالیاں نہر کو گرداب کی پہناتا ہوں

چرخ نے بالی چرالی ہے عروسِ شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی

تیری بنا پائدار تیرے ستوں بےشمار
شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجومِ نخیل

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیہ قبا کو
طشتِ افق سے لیکر لالے کے پھول مارے

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اسطرح
دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جسطرح

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
آیا ہے آسماں سے اُڑکر کوئی ستارا
یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا
غربت میں آکے چمکا گمنام تھا وطن میں
تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا
ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں
چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی
نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن میں

اقبال کی شاعرانہ منظر کشی جزئیات نگاری کا بھی ایک نادر نمونہ ہے۔ ان کی علامات بھی بہرحال شائستہ اعتنا ہیں لیکن ان کی تفصیل کسی اور موقع پر۔ انشاءاللہ!

ڈاکٹر مرتضیٰ اختر جعفری
شعبہ اردو۔ پشاور یونیورسٹی

مسجدِ قرطبہ اور اقبال

حکیم الامت حضرت علامہ اقبال نے انسان کے دل میں اس کی بلندی و رفعت اور عزت و عظمت کا احساس پیدا کرنے کے لئے اسے آپ اپنی نظر میں معزز و محترم بنانے کے لئے اور اُسے عروج غرو شرف تک پہنچانے کے لئے فکر کا ایک نظام قائم کیا ہے ان کی پوری شاعری ان کے اس عظیم انسانی نصب العین کی تفسیر ہے اور اس شاعری کے مختلف اجزاء اس روحانی تفسیر کے دلنشین نکات اقبال کی آٹھ بندوں پر مشتمل یہ چونسٹھ اشعار کی نظم "مسجد قرطبہ" ان دلنشین نکات کا ایک بیش بہا سرمایہ ہے جس کی فراہمی میں شاعرانہ حُسن اور حکیمانہ بصیرت پوری طرح ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں۔

یہ نظم ہسپانیہ کی سرزمین قرطبہ میں لکھی گئی۔ یہ نظم وہاں کے ایک لازوال تعمیری شاہکار مسجد قرطبہ کے متعلق ہے۔ جس کا جاہ و جلال آج بھی کئی صدیوں کے انقلابات کے بعد اسی طرح قائم اور دائم ہے، جیسا کہ وہ اُس وقت تھا جبکہ اس کو تعمیر کیا گیا تھا اور حادثاتِ زمانہ اس کو صفحۂ ہستی سے نہ مٹا سکے اور وہ اسی طرح اپنی ہستی کا یقین دلا رہی ہے۔ اس مسجد کی بنیاد ہسپانیہ میں اموی سلطنت کے بانی عبدالرحمان اول نے رکھی تھی اور پھر اس کے بعد جب تک ہسپانیہ پر اسلامی پرچم لہراتا رہا مختلف ادوار میں مختلف حکمرانوں نے اس میں اضافے کئے۔ اور اس عظمت میں آخری اضافہ ابی عامر المنصور نے کیا تھا۔ جو اگرچہ وزیراعظم تھا لیکن اس وزیراعظم نے اپنے بادشاہ کے سامنے مختارِ کُل کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔

اس سے پیشتر کہ اس نظم کی عظمتوں اور خوبیوں پر نظر ڈالی جائے۔

ایک نظر اس مسجد کی طرز تعمیر پر ڈالنی ضروری ہے۔ اس مسجد کا طول چھ سو بیس فٹ اور عرض چار سو چالیس فٹ تھا۔ اور دنیا کی کسی مسجد کا مسقّف حصہ اتنا بڑا نہیں جتنا کہ اس کا تھا۔ اس میں ایک ہزار چار سو ستون تھے۔ جن کی جلا کا یہ عالم تھا کہ انسان ان میں اپنا عکس دیکھ سکتا تھا۔ مسجد کی مختلف دیواروں میں اکیس دروازے تھے جن پر پیتل کا بے حد خوبصورت کام کیا گیا تھا۔ اس کا مینار جس پر اذاں کہی جاتی تھی ایک سو آٹھ فٹ بلند تھا۔ چوٹی پر چاندی اور سونے کے سیب نما گولے نصب کر دیے گئے تھے۔ جب سورج کی شعاعیں ان پر پڑتیں تو میلوں تک چمکتے دمکتے نظر آتے۔ روشنی کے لئے مسجد میں دو سو اسی بلوری جھاڑ آویزاں تھے۔ سب سے بڑے جھاڑ میں موم کی چودہ سو بتیاں جلتی تھیں ان کے علاوہ پیتل کے سات ہزار چار سو پچیس پیالے دیواروں میں لگے ہوئے تھے جن میں تیل بتی سے روشنی ہوتی تھی۔ شاہی مقصورہ کے تمام ستون لاجورد کے اور دروازے سونے اور چاندی کے تھے۔ مسجد کا منبر آبنوس صندل اور ہاتھی کے دانت کے چھتیس ہزار ٹکڑوں کو سنہری کیلوں سے جوڑ کر بنایا گیا تھا۔ اور اس کی تیاری میں سات سال لگے تھے۔ غرض یہ مسجد اعجوبۂ روزگار تھی۔ اندلس کے بڑے بڑے علما نے اسی میں تعلیم پائی تھی اور اسی میں وہ درس دیتے تھے۔

اقبال نے اس کی عظمت زائل ہو جانے کے کم و بیش پانسو سال بعد اسے دیکھا اور جو اثرات قبول کئے ان کا نقشہ بڑے لطیف انداز سے اس نظم میں پیش کیا۔ جس سے اس مسجد کی عظمت کے ساتھ ساتھ اقبال کے نظریہ فن پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اور چونکہ فن کا ذکر آگیا ہے تو ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اس موضوع پر بھی تھوڑی سی روشنی ڈالی جائے۔

قومی زندگی کے مظاہر میں فنون لطیفہ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس لیے ہر شاعر۔ ہر ادیب پر معمار اور ہر مصور کا کمال صرف یہ ہے کہ وہ اپنے

مخصوص فن کے ذریعے سے اپنے زمانے کی قومی زندگی کے تمام خط وخال کو نمایاں کرے۔

فن کے بارے میں لیبان لکھتا ہے "معمار۔ ادیب۔ شاعر۔ غرض ہر وہ شخص جو صناع ہوتا ہے اپنے اندر ایک ساحرانہ طاقت رکھتا ہے۔ جس کے ذریعے سے اپنی صلاحیتوں کو اپنی قوم اور اپنے زمانے کی رُوح کا حقیقی مظہر بنا دیتا ہے اس بنا پر وہ اس جماعت کے خیالات کا آئینہ ہوتا ہے جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے۔ اس کی صناعیوں کے ذریعے سے اس قومی تمدن کے متعلق نہایت سچی شہادت حاصل کی جاسکتی ہے وہ جو کچھ دیکھتا ہے طوطے کی طرح اس کی نقل کر دیتا ہے اس لئے وہ جو کچھ زبان حال سے کہتا ہے۔ اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس پر گرد و پیش کے محسوسات کا شدت سے اثر پڑتا ہے۔ اس لئے وہ تمدنی احساسات تمدنی خیالات۔ تمدنی ضروریات اور تمدنی میلانات کی تعمیر میں جادۂ اعتدال سے ذرّہ برابر بھی نہیں ہٹتا۔ فنُونِ لطیفہ کا یہ کمال ہے کہ وہ اپنے زمانے کی مخصُوص کیفیت کو پیش کر دے۔ اور ہم کو خود تصویریں کے اندر مصور کے اصلی محسوسات اور حقیقی مشاہدات کی تصویر نظر آجائے لیکن اگر صرف ایسی تصویریں بنائی جائیں جو ان عقائد و خیالات کی ترجمانی کریں جن کا ہم خود اعتقاد نہیں رکھتے۔ یہ حقیقی فن نہیں بلکہ نقالی اور تقلید ہے۔"

اس نظریے کے مطابق "فن برائے فن" کوئی چیز نہیں۔ اصلی چیز "فن برائے زندگی" ہے۔ علامہ اقبال نے فنون لطیفہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اس نظریہ کی تشریح ہے۔ ان کے نزدیک زندگی صرف خودی کا نام ہے اور وہ تمام فنون لطیفہ میں اس زندگی کی تلاش کرتے ہیں اور یہ زندگی ان کو سب سے زیادہ ہسپانیہ کی اس مسجد میں نظر آئی ہے۔ جس کی زندگی اور اس کے معماروں کے خلوص کو صدیوں کی بے مہر گردش بھی دنیا کی آنکھوں سے نہ چھپا سکی۔ اس کے

معماروں نے جس خونِ جگر سے اس کی تعمیر کی وہ خون رائیگاں نہ جا سکا۔ اس نے ہر دیکھنے والے کو متأثر کیا۔ کچھ لوگ اس تأثر کو سینے میں دبائے رہے اور کچھ ایسے لوگ بھی آئے جن کو ان تأثرات نے ایسا گرمایا کہ یہ تأثرات نغمے بن کر ان کے لبوں سے پھوٹ پڑے۔

اس نظم کا آغاز اقبال نے گردشِ روزگار اور تغیّرِ زمانہ سے کیا۔ اور رات اور دن کے نہ ختم ہونے والے سلسلے ہی کو زندگی اور موت کی اصل ٹھہرایا۔ پہلے بند میں یُوں ارشاد فرماتے ہیں ؎

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات — سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب تارِ حریرِ دو رنگ — جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب سازِ ازل کی فغاں — جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بمِ ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ — سلسلۂ روز و شب صیرفیِ کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار — موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا — ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہُنر — کارِ جہاں بے ثبات۔ کارِ جہاں بے ثبات
اول و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا — نقشِ کہن ہو کہ نو منزلِ آخر فنا

اس بند میں حضرت علامہ اقبال نے بتایا ہے کہ کائنات کی ہر شے زمانے کی زنجیروں کے سلسلے میں جکڑی ہوئی ہے۔ رات دن کے سیاہ و سفید ریشم جس سے ذاتِ باری نے اپنے صفات کا تانا بانا تیار کیا ہے۔ ایک فریاد ہے جو ازل کے ساز پر پیدا ہوئی اور یہ روز و شب کا سلسلہ تخلیق کے ساتھ ہی شروع ہو گیا اور اس میں انسان نے ممکنات کو روشنی میں لانا شروع کیا۔

رات اور دن کا سلسلۂ کائنات کا ایک صراف ہے جو ہر چیز کو پرکھتا ہے۔ اس امتحان سے کوئی بھی آزاد نہیں۔ زمانے کی کسوٹی سب کے لئے یکساں ہے۔ اور یہ زمانہ ہر اس چیز کو مٹاتا ہے جس میں زندہ رہنے کی صلاحیت نہ ہو۔

اقبال کا مقصد یہ ہے کہ زمانہ یا بالفاظ دیگر زندگی ایک مسلسل رو کا نام ہے۔ جو کبھی بدلتی نہیں۔ جس کا تسلسل کہیں نہیں ٹوٹتا۔

انسانی ہنرمندی نے جتنی حیرت انگیز چیزیں تخلیق کی ہیں وہ سب تھوڑی دیر کیلئے ہیں۔ اور جلد فنا ہو جانے والی ہیں اور حق تو یہ ہے کہ اس دنیا کا سارا سلسلہ ناپائیدار ہے۔ کسی شے کے لئے قیام و قرار نہیں۔ آخری ٹیپ کے شعر میں فرماتے ہیں کہ اول و آخر فنا ہے۔ اور ظاہر و باطن بھی فنا ہے کو نقش نیا ہو یا پرانا اس کی منزل فنا کے سوا کوئی اور نہیں۔

اس تمہید کے ساتھ اقبال اس نظم کو آگے بڑھاتے ہیں اور دوسرے بند میں کچھ چیزوں کو فنا سے مستثنیٰ قرار دیتے۔ وہ چیزیں جن کی تخلیق میں عشق کارفرما ہے وہ ناقابل فنا ہیں۔

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام
مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دم جبرئیل عشق دل مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک
عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہ حرم عشق امیر جنود
عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات!
عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات

دوسرے بند میں حضرت حکیم الامت فرماتے ہیں کہ بے شک دنیا کی ہر چیز فنا ہونیوالی ہے مگر اس نقش میں ہمیشہ کی پائیداری کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے جو کسی مرد حق کے ہاتھ سے مکمل ہو۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس نقش کو کیوں پائیداری حاصل ہوتی ہے اس کا جامع جواب یہی ہے کہ مرد خدا کا ہر کام عشق حق کی بدولت انجام پاتا ہے عشق حق زندگی کا جوہر اور روح ہے اس پر موت وارد نہیں ہو سکتی

اسے مٹا دینا موت کی دسترس سے باہر ہے۔

بلاشبہ زمانے کی رو بڑی ہی تند و تیز ہے۔ اور اس کے سامنے کوئی چیز نہیں ٹھہر سکتی۔ وہ نئی نئی صورتیں پیدا کرتی اور مٹاتی رہتی ہے۔ اسے روکنا ممکن نہیں۔ لیکن عشق حق خود ایک تیز و تند سیل ہے جو زمانے کے سیل کو روک لیتا ہے۔ یعنی عشق پر زمانے کا عمل جاری نہیں ہو سکتا۔ جس طرح تمام جنتریاں اور کلینڈر ہوتے ہیں اور ان میں دنوں اور مہینوں کا حساب درج ہوتا ہے اسی طرح عشق حق کی بھی ایک جنتری ہے جس میں زمانوں کے حساب لکھے جاتے ہیں۔ اس کا غور سے مطالعہ کریں تو صاف معلوم ہوگا کہ اس میں اسی زمانے کا حساب درج نہیں جو جاری ہے اور جسے دنیا کہتے ہیں۔ بلکہ اس میں اور زمانے بھی ہیں جن کا کوئی نام نہیں۔

دنیا میں پاکیزگی۔ طہارت۔ روحانیت اور برتری کے جتنے پاکیزہ اور نورانی نمونے نظر آتے ہیں وہ سب عشق کے مختلف جلوے ہیں۔ گویا عشق مختلف لباسوں۔ مختلف شکلوں، مختلف پیکروں میں تجلی ریز ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت جبرئیل امین کا سانس اور آواز بھی عشق ہے اور حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قلب طاہر و مطہر کا نور بھی عشق حق کا ایک کرشمہ ہے۔ عشق ہی خدائے پاک کا پیامبر بن کر اس دنیا میں آیا اور انسانوں کو راہ حق پر چلایا عشق ہی خدا کا کلام ہے جس کی بدولت دلوں اور روحوں کے اندھیرے میں اجالا ہوتا ہے اور اخلاق کا بگڑا ہوا نقشہ اصلاح پاتا ہے۔ عشق ہی کی بدولت مٹی کے اس پتلے میں جسے انسان کہتے ہیں آب و تاب پیدا ہوئی اور اس نے علم و عرفان اور ہدایت و سعادت کے وہ نمونے پیش کئے جن کی روشنی کبھی ماند نہ پڑیگی۔ عشق خالص شراب ہے جس کی تیزی اور تندی میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا۔ عشق ان کرمیوں کا پیالہ ہے جن کے فیض سے ہر شخص سیراب ہوتا ہے۔

عشق حق کبھی کعبے کے اس پاک باطن عالم کی شکل اختیار کرتا ہے۔ جو شریعت

کے تیکنے سب کو سکھاتا ہے کبھی ان لشکروں کی سپہ سالاری کرتا ہے جو راہ حق میں جہاد کرتے ہیں۔ غرض عشق حق کے ظہور کی بے شمار شکلیں ہیں۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ یہ ایک مسافر ہے جس کے ہزاروں مقام ہیں اور ان کا حساب مشکل ہے۔

محض عشق ہی کی مضراب ہے جو ساز ہستی کے تاروں سے نغمے پیدا کرتی ہے۔ اس کی بدولت زندگی نورانی بنتی ہے اور اسی کی بدولت زندگی میں حرارت پیدا ہوتی ہے۔

ان دو تمہیدی بندوں کے بعد یہ نظم ایک نئے مرحلے میں داخل ہوتی ہے جہاں شاعر مسجد قرطبہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے۔

اے حرم قرطبہ عشق سے تیرا وجود
عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود
رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود!
قطرۂ خون جگر سِل کو بناتا ہے دل
خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود
تیری فضا دل فروز میری نوا سینہ سوز
تجھ سے دلوں کا حضور مجھ سے دلوں کی کشود
عرش معلیٰ سے کم سینۂ آدم نہیں
گرچہ کف خاک کی حد ہے سپہر کبود
پیکر نوری کو ہے سجدہ میسر تو کیا
اس کو میسر نہیں سوز و گداز سجود
کافر ہندی ہوں میں دیکھ مرا ذوق و شوق
دل میں صلوٰۃ و درود لب پہ صلوٰۃ و درود
شوق مری لے میں ہے شوق مری نے میں ہے
نغمہ اللہ ہو میرے رگ و پے میں ہے

اے قرطبہ کی مسجد۔ تو بھی عشق حق کی بدولت وجود میں آئی۔ عشق سر سے پاؤں تک ہمیشگی ہے۔ اس کے لیے فنا نہیں۔ مصوری ہو یا فن تعمیر۔ موسیقی ہو یا فن شاعری۔ ان فنون میں اگر اخلاص و عشق حق کی نمائش ہو تو یقیناً یہ بڑے بلند پایہ فنون بن جاتے ہیں اور قوموں کی تربیت میں بہت مؤثر ثابت ہوتے ہیں۔ اور اگر اخلاص اور عشق موجود نہ ہوں تو بے روح جسم ہوں گے۔

خون جگر کا قطرہ پتھر کی سل میں دل کی دھڑکنیں۔ احساس اور تڑپ پیدا کرسکتا ہے خون جگر ہی سے آرزو میں سوز کیف اور نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ آواز خواہ شاعر کی ہو۔

خواہ مغنی کی خواہ داعی کی وہ اس وقت تک دلوں میں حرارت پیدا نہیں کر سکتی جب تک اس میں عشق کا جذبہ موجود نہ ہو۔ اے مسجد قرطبہ تری فضا دلوں کے لئے روشنی کا سامان ہے اور میری نوا سے سینوں میں حرارت اور تڑپ پیدا ہوتی ہے۔ تو دلوں کو حضور حق پہنچاتی ہے اور میں دلوں کی پیچیدہ گتھیاں سلجھاتا ہوں۔ انسان اگرچہ بظاہر بہت بے حقیقت معلوم ہوتا ہے لیکن اس کا سینہ نور ایمان سے منور ہو جائے تو وہ عرش معلیٰ سے کم نہیں رہتا۔ عرش کی خصوصیت بھی اس کے سوا کیا ہے کہ وہ ذات حق کی تجلیات کا خاص مرکز ہے۔ اگر انہی تجلیات کا نزول نور ایمان کی وجہ سے انسان کے سینے پر ہو تو اسے کیوں عرش معلیٰ سے کم سمجھا جائے۔ مانا کہ انسان اپنے جسد خاکی کی وجہ سے نیلے آسمان سے آگے نہیں جا سکتا۔ اس سے اس کی معنوی برتری میں کوئی فرق نہیں آتا۔

عشق حق اور نور ایمان کی بدولت انسان کا درجہ فرشتوں اور قدوسیوں سے بھی بلند ہو گیا۔ وہ اگرچہ ذات حق کو سجدے کرتے ہیں اس کی تسبیح و تقدیس میں لگے رہتے ہیں۔ لیکن انہیں سوز و گداز کا وہ مقام کہاں حاصل ہے۔ جس سے انسان بہرہ مند ہے۔ عشق میں تکلیفیں اٹھانے۔ مصیبتیں برداشت کرنے کی سعادت فرشتہ کب حاصل کر سکتا ہے۔

اپنے آپ کو ہندی کافر قرار دیتے ہوئے حضرت علامہ فرماتے ہیں۔ میں ہندی کافر ہوں۔ یعنی مجھے ایمان کا وہ مقام حاصل نہیں جو اہل حق کو حاصل ہوتا ہے لیکن اے مسجد میرے ذوق و شوق کی کیفیت دیکھ کہ یہاں پہنچتے ہی میرا دل صلوٰۃ درود میں مگن ہے اور میرے لبوں پر بھی صلوٰۃ و درود ہی کے ترانے جاری ہیں۔ میرا لب و لہجہ بھی شوق سے لبریز ہے اور میری نے میں بھی شوق ہی کے سوا کچھ نہیں اور میرے جسم کا ریشہ ریشہ اللہ ہو کا نغمہ الاپ رہا ہے۔

تیسرے بند کے بعد نظم اور آگے بڑھتی ہے اور اقبال مسجد کے جلال و جمال سے متاثر ہو کر یوں نغمہ سرا ہوتے ہیں۔

تیرا جلال و جمال مرد خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل

تیری بنا پائیدار تیرے ستوں بے شمار — شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل
تیرے در و بام پر وادی ایمن کا نور — تیرا منار بلند جلوہ گہ جبرئیل
مٹ نہیں سکتا کبھی مرد مسلماں کہ ہے — اس کی اذانوں سے فاش سر کلیم و خلیل
اس کی زمیں بے حدود اس کا افق بے ثغور — اس کے سمندر کی موج دجلہ و دینوب و نیل
اس کے زمانے عجیب اس کے فسانے غریب — عہد کہن کو دیا اس نے پیام رحیل
ساقی ارباب ذوق فارس میدان شوق — بادہ ہے اس کا رحیق تیغ ہے اس کی اصیل
مرد سپاہی ہے وہ اس کی زرہ لا الہ — سایۂ شمشیر میں اس کی پنہ لا الہ

اے مسجد تیری شان و شوکت اور جلال و جمال کو دیکھ کر مرد خدا کی یاد تازہ ہوتی ہے وہ بھی اپنے اوصاف میں صاحب شان و شوکت اور حسن و جمال ہوتا ہے جس طرح تو شان و شوکت اور حسن و جمال کا پیکر ہے۔ تری عمارت نہایت پختہ اور مضبوط ہے۔ جس پر کم و بیش بارہ سو سال گذر چکے ہیں اور ابھی تک اپنی اصل حالت پر قائم ہے۔ ترے ستون گنے نہیں جا سکتے۔ انھیں دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ملک شام کے جنگل میں کھجوروں کے درختوں کا جھنڈ۔ تیرے دروازوں اور چھت میں وادی سینا کا نور جگمگا رہا ہے۔ ترا وہ مینار جس پر اذان کہی جاتی تھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس پر حضرت جبرئیل امین اپنا جلوہ دکھا رہے ہیں۔

مسجد کی پائیداری کا ذکر کرتے ہوئے اقبالؒ کے دل میں ملت اسلامیہ کی پائیداری تازہ ہوگئی۔ فرماتے ہیں کہ مسلمان کبھی نہیں مٹ سکتے اور کیوں مٹیں ان کی اذانیں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسے اولوالعزم نبیوں کے راز بے نقاب کر رہی ہیں۔

مسلمان کے وطن کی کوئی حد نہیں۔ روئے زمین کا ہر ٹکڑا اور ہر گوشہ مسلمان کا وطن ہے۔ اس کا افق حد بندی سے بے نیاز ہے۔ دریائے دجلہ۔ ڈینوب اور دریائے نیل اس کے سمندر کی لہریں ہیں۔ مسلمان قوم نے اس دنیا میں حیرت انگیز کارنامے انجام دیے ہیں۔ اور اس کی سرگزشت کے ادوار سب کے لئے تعجب خیز ہیں۔ اس کے جوش ہمت اور عزم بلند کی داستانیں اپنی مثال آپ ہیں۔ کوئی دوسری قوم ان داستانوں کی نظیر پیش نہیں کر سکتی۔ مسلمان ہی ہیں جنہوں نے پرانے زمانے کو کوچ کا پیغام دیا اور اس عہد کی بنیاد رکھی جسے تہذیب شائستگی۔ علم، تحقیق اور کمال فن کا عہد کہا جاتا ہے۔

جن اصحاب میں روحانی ذوق تھا ان کے لئے دلپسند شراب مسلمانوں ہی نے مہیا کی۔ وہی تھے جنہوں نے عشق حق کے لئے میدانوں میں شہسواری کے جوہر دکھائے۔ ان کی شراب خالص اور مصفا ہے۔ ان کی تیغ اصیل ہے جس کی کاٹ کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ مسلم قوم سپاہی قوم ہے اس کی زرہ کلمۂ توحید کے سوا کچھ نہیں۔ اور یہی ان کے جہاد کا پورا سامان ہے۔ تلوار کے سائے میں بھی اس کی پناہ گاہ فقط لاالٰہ الا اللہ کے سوا کوئی نہیں۔ وہ توحید ہی کی دعوت دیتا ہے اور توحید ہی کو اپنی زندگی کا مقصد اور نصب العین سمجھتا ہے۔ اس کے لئے جیتا ہے اور اسی کی خاطر جان دیتا ہے ایسی قوم کبھی نہیں مٹ سکتی۔

پانچویں بند میں حضرت حکیم الامت مسجد سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں۔ کہ اے مسجد تو بندہ مومن کے رازوں کی امین ہے ؎

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز
اس کے دنوں کی تپش اس کی شبوں کا گداز

اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم
اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اس کا ناز

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کارکشا کارساز

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دلنواز

نرم دم گفتگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

نقطۂ پرکار حق مرد خدا کا یقین
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمیٔ محفل ہے وہ

تجھے دیکھ کر بندہ مومن کی حقیقی شان آشکارا ہوتی ہے۔ اس شان کی خصوصیتیں کیا ہیں۔ یہ کہ مومن دن کے اوقات میں عشق حق کے جذبے سے سرشار ہو کر انتہائی سرگرمی اور جانثاری سے مصروف کار رہتا ہے۔ خدا کے حکموں کی تعمیل کرتا اور کراتا ہے۔ اس کے بندوں کو راحت و آسائش کے سامان بہم پہنچاتا ہے انہیں باطل قوتوں کی ضرررسانی سے محفوظ رکھتا ہے لیکن جب رات آتی ہے۔ تو وہ خدا سے لو لگاتا ہے۔ اس کے سامنے روتا ہے۔ دعائیں کرتا ہے۔ ہر کام میں خدا ہی کی مدد چاہتا ہے۔ یوں اسکے دن اور رات گذرتے ہیں۔ اے مسجد قرطبہ۔ تو اس کی محنت

مشقت. سرگرمی اور جانفشانی کا ایک زندہ کارنامہ ہے تو اس لئے تعمیر ہوئی کہ مومن رات کے اوقات میں ترے اندر بیٹھکر خدا کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہو۔ تری عمارت کی رفعت اس کے بلند مقام کا کھلا ثبوت ہے۔ تری وسعت سے اس کے بڑے بڑے ارادوں کا پتہ چلتا ہے۔ اس نے تجھے انتہائی ذوق و شوق سے بنایا۔

بندۂ مومن کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے۔ وہ جو کچھ کرتا ہے خدا کے لئے کرتا ہے۔ اس کا کوئی عمل ذاتی غرض کے لئے نہیں ہوتا۔ اور مومن کا ہاتھ خدا کے ہاتھ کی طرح سب پر غالب رہتا ہے۔ وہ سب کو حسن عمل کا راستہ دکھاتا ہے۔ تمام رکاوٹوں کو دور کرتا ہے۔ کاموں کو سنوارتا ہے۔ مومن کی برکت سے لوگوں کی سرگرمیاں صحیح مسلک پر رہتی ہیں۔ ان کی مشکلیں آسان ہوتی ہیں۔ ان کی بگڑی بن جاتی ہے۔

بندۂ مومن اگرچہ جسم کے لحاظ سے خاکی ہوتا ہے لیکن فطرت وطبیعت کے لحاظ سے اس کے نوری ہونے میں کسی کو کلام نہیں۔ اس کے اندر آقا اور مولا کی صفتیں پیدا ہوجاتی ہیں اس کا بے نیاز دل دنیا اور عقبیٰ کی کسی چیز پر نہیں ٹھہرتا۔ اس کا مقصود ذات باری تعالیٰ کی خوشنودی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

اس کی امیدیں بہت تھوڑی ہیں۔ وہ اپنے کسی کام کے لئے دنیا والوں سے معاوضے کا خواہاں نہیں ہوتا۔ اس کی غرض صرف یہ ہوتی ہے کہ اس دنیا میں خدا کی رضا پوری ہوجائے۔ مومن کی پوری زندگی دیکھ کر انسانوں کے دل میں محبت اور احترام کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کسی پر عتاب کی نگاہ نہیں ڈالتا۔ ہر ایک کی دلنوازی کرتا ہے۔

وہ بڑی نرمی سے بولتا ہے۔ تلاش حق میں سرگرمی دکھاتا ہے۔ میدان جنگ ہو یا دوستوں کی محفل دونوں جگہ پاک طینت اور پاکبازی کا پیکر ہوتا ہے۔ وہ کبھی خدا کی مقرر کردہ حدوں سے تجاوز نہیں کرتا۔ یہی پاکبازی اور پاک دلی کا پہلا اور آخری معیار ہے کہ انسان زندگی کے ہر شعبے میں خدا کے حکموں کے مطابق چلے اور ان سے بال برابر بھی اِدھر اُدھر نہ ہو۔

دنیا میں مرد مومن کا ایمان و یقین وہ مرکز ہے جس پر خدا کی پرکار گھومتی ہے۔ اس کی وجہ سے یہاں خدائی احکام جاری ہوتے ہیں اس کی وجہ سے خدا کی رضا لوگوں کا نصب العین بنتی ہے۔ وہی اس دنیا میں حقیقی چیز ہے۔ باقی جو کچھ ہے وہ سراسر وہم ہے۔ مرد مومن کے ایمان و یقین کے سوا دنیا کی کسی شے کو پائیداری نصیب نہیں۔ مرد مومن ہی عقل سلیم کا سرچشمہ ہے۔ اسی کو عشق حق کا حامل کہا جاسکتا ہے۔ کائنات کی محفل میں جو رونق اور چہل پہل نظر آتی ہے وہ اس کے دم سے ہے۔ اقبال کی یہ عظیم نظم اب بڑے طمطراق کے ساتھ چھٹے بند میں داخل ہوتی ہے۔ اس بند میں بھی شاعر مشرق مسجد قرطبہ سے مخاطب ہے اور اس کی عظمتوں کا قصیدہ خواں نظر آتا ہے۔

کعبۂ ارباب فن سطوت دین مبیں
تجھ سے حرم مرتبت اندلسیوں کی زمیں
ہے تہ گردوں اگر حسن میں تیری نظیر
قلب مسلماں میں ہے اور نہیں ہے کہیں
آہ وہ مردان حق وہ عربی شہسوار
حامل خلق عظیم صاحب صدق و یقیں
جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمز غریب
سلطنت اہل دل فقر ہے شاہی نہیں
جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب
ظلمت یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں
جن کے لہو کے طفیل آج بھی ہیں اندلسی
خوش دل و گرم اختلاط سادہ و روشن جبیں
آج بھی اس دیس میں عام ہے چشم غزال
اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دل نشیں
بوئے یمن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے
رنگ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے

اے مسجد جن لوگوں نے فن تعمیر میں درجہ کمال حاصل کیا۔ تیری عمارت ان کے لئے کعبے کا حکم رکھتی ہے۔ تیری وجہ سے دین اسلام کی شوکت و عظمت نمایاں ہے۔ تیری برکت سے اندلس کی سرزمین انتہائی عزت و احترام کی حقدار بن گئی۔ اس آسمان کے نیچے تیرے حسن و خوبی کی اگر کوئی مثال ہے تو وہ فقط مرد مسلمان کے قلب میں مل سکتی ہے اور فقط مسلمان ہی ایسی خوبصورت اور عالیشان عبادت گاہ بنا سکتے ہیں۔ اور کوئی نہیں بنا سکتا۔ خدا کے وہ پاک بندے۔ وہ عرب کے شہسوار جو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

کے اخلاق عالیہ کے نمونے تھے۔ جنہوں نے سچائی۔ ایمانداری۔ راست بازی اور یقین میں نہایت اونچا مقام حاصل کیا تھا۔ وہ جن کی حکومت نے یہ عجیب و غریب نکتہ دنیا پر واضح کر دیا تھا کہ دل والوں کی سلطنت فقیری ہوتی ہے بادشاہی نہیں۔ وہ فقر و درویشی کا تحفہ لیکر آئے تھے۔ خود کم سے کم میں گزارہ کرتے تھے اور ہر چیز کو خلق خدا کی بہتری اور بہبود اور راحت و آسائش کے لئے وقف کر دیتے تھے۔ یہی ہے وہ سلطنت جس کا پیغام اسلام دنیا میں لایا۔

وہی مردانِ حق تھے جنہوں نے عراق و عرب کو صحیح تربیت دی اور یورپ کے اندھیرے میں صرف وہ تھے جن کی عقلیں صحیح راستہ دیکھنے والی تھیں۔ ان ہی کی بدولت یورپ میں علم و دانش کے چراغ روشن ہوئے۔ اہل یورپ کے لئے وحشت و جہالت سے نکل کر علم و تہذیب کے دور میں آنے کا سروسامان فراہم ہُوا۔

خلق عظیم کے وہی پیکر تھے۔ جن کا لہو آج تک اندلسیوں کی رگوں میں دوڑ رہا ہے۔ اور یورپ کی دوسری قوموں کے مقابلے میں اندلس کے باشندے خوش دل۔ مہمان نواز پر تپاک۔ سادہ مزاج اور روشن پیشانیوں والے خوبصورت ہیں۔ اندلس میں آج بھی ہرن جیسی آنکھیں جابجا نظر آتی ہیں۔ اور حسینوں کی نگاہوں کے تیر آج بھی دل میں پیوست ہوتے ہیں۔ یہاں کی فضا میں آج بھی یمن کی خوشبو موجود ہے اور اس کے نغموں میں آج بھی حجازی لے اور رنگ نمایاں ہے۔

ساتویں بند میں بھی ابھی حضرت اقبالؒ مسجد قرطبہ سے محوِ اختلاط ہیں اور صدیوں سے اس مسجد کی فضاے اذاں ہونے کے باوجود دیدہ انجم میں یہ زمین آسمان جیسی عظمت رکھتی ہے۔

دیدۂ انجم میں ہے تیری زمیں و آسماں — آہ کہ صدیوں سے ہے تیری فضا بے اذاں
کون سی وادی میں ہے کون سی منزل میں ہے — عشقِ بلاخیز کا قافلۂ سخت جاں
دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں — جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں
حرفِ غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت — اور ہوئی فکر کی کشتیٔ نازک رواں

چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب　　جس سے دگرگوں ہُوا مغربیوں کا جہاں
ملتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر　　لذتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
روحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب　　رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں
دیکھیے اسی بحر کی تہہ سے اُچھلتا ہے کیا　　گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

اے مسجد ستاروں کی نظریں تری زمین کو آسمان کا رُتبہ حاصل ہے۔ اگرچہ صدیاں گذر گئیں اور تیری فضا میں آذان کی صدا نہیں سنی گئی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ہنگامے پیدا کرنے والا اور ہلچل مچانے والا عشقِ حق کا قافلہ کونسی وادی میں اور کس منزل میں مقیم اور محو استراحت ہے۔ وہ دوبارہ کب یہاں پہنچے گا۔ اور کب تری فضائیں اللہ اکبر کی صدائیں پھر اسی طرح گونجنے لگیں گی۔ جس طرح اسلامی دور میں ساڑھے سات سو سال تک گونجتی رہیں۔ ہر ملک میں انقلاب رونما ہوئے۔ جرمنی سے اصلاحِ دین کی تحریک اٹھی۔ جس نے پرانے زمانے کے تمام نقوش مٹا دیے یورپ کی معصومی پر عیسائیت نے ایک وسیع مذہبی نظام تیار کیا تھا۔ وہ معصومی حرفِ غلط کی طرح مٹ گئی۔ پرانا مذہبی ڈھانچہ بالکل برباد ہوگیا اور آزادیٔ فکر کا دور دورہ شروع ہُوا۔ فرانسیس کی آنکھ نے انقلاب کا نقشہ دیکھ لیا جس میں نہ محض فرانس کی پرانی شہنشاہی ختم ہوئی بلکہ یورپ کے پورے نظامِ سلطنت میں الٹ پلٹ شروع ہوگئی۔ بادشاہیاں ختم ہوئیں۔ جمہوریتیں قائم ہوئیں۔ اور نئی تہذیب کے فروغ پایا۔ رومی نسل کی ملت جو پرانی چیزوں کی پرستش کرتے کرتے بوڑھی ہوگئی تھی۔ وہ بھی میسولینی کی رہنمائی میں تجدید کی لذت سے جوان بن گئی۔ ان میں بھی زندگی کی نئی روح پیدا ہوگئی۔ اور عظمت و برتری کے دعوے کرنے لگے اور مسلمانوں کی روح میں بھی آج وہی بے قراری ہے۔ وہی تڑپ لہریں لے رہی ہے۔ اس کا نتیجہ کیا ہونے والا ہے۔ یہ خدا کا بھید ہے۔ زبان میں یہ طاقت نہیں کہ اس کو بیان کر سکے۔ سمندر میں طوفان کے آثار نمودار ہیں۔ دیکھیں اس کی تہہ سے کیا اچھل کر نکلے گا۔ اور یہ نیلا آسمان جو ہمارے سروں پر چھایا ہوا ہے۔ نیا رنگ بدلے۔

اس بند کے بعد اقبال کی اس معرکتہ الآرا نظم کا قافلہ آٹھویں اور آخری بند کے دور میں داخل ہوتا ہے۔ اور اقبال یوں گنگناتے ہیں۔ ؎

وادی و کہسار میں غرق شفق ہے سحاب — لعل بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب
سادہ و پرسوز ہے دختر دہقاں کا گیت — کشتیٔ دل کے لئے سیل ہے عہد شباب
آب رواں کبیر ترے کنارے کوئی — دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالم نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں — میری نگاہوں میں ہے، اس کی سحر بے حجاب
جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی — روح امم کی حیات کشمکش انقلاب
پردہ اٹھاؤں اگر چہرہ افکار سے — لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب
صورت شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم — کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب
نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر — نغمہ ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر

اس آٹھویں اور آخری بند میں قرطبہ کے بعض دلکش مناظر کا نقشہ پیش کرتے ہوئے حضرت علامہ اقبال نے یہ پیام دیا ہے کہ نیا دور آنے والا ہے۔ اور جس زندگی میں انقلاب نہ ہو وہ موت کے برابر ہے۔ قوموں کی روح کشمکش انقلاب ہی کی بدولت زندہ ہے۔

معنوی خوبیوں سے قطع نظر اس نظم کی صوری خوبیوں پر اگر نگاہ ڈالی جائے تو اقبال کی نظموں میں اس کا انفرادی مقام ہے۔ اس کے لئے اقبال نے بے حد خوبصورت اور مترنم بحر مفتعلن فاعلن۔ مفتعلن فاعلن کا انتخاب کیا ہے۔ جو نہایت ہی رواں دواں اور موسیقیت سے لبریز ہے۔ پھر اس مسجد کی عظمت اور توازن کے اعتبار سے اس نظم کی ہیئت (FORM) بھی بڑی عجیب منتخب کی گئی ہے۔ نظم آٹھ بندوں پر مشتمل ہے اور ہر بند میں آٹھ شعر ہیں اور یہ توازن اور حسن شروع سے آخر تک نظم میں برقرار رہتا ہے۔

پروفیسر محمد احمد شمسی
اسلامیہ کالج پشاور

اِقبال اور محنت کش

اقبال کا مقام اپنے ہم سفروں سے اتنا آگے تھا کہ اس کی فکر آج بھی کاروانِ پاکستان کی منزل مقصود ہے اور آج بھی اس منزل کی طرف جب ہم پھر جادہ پیما ہیں، تو اس کی شعری تخلیقات کی روشنی میں ہم صحیح راہ کا نشان بھی پا سکتے ہیں اور اس پر چلنے کی قوت بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ آج ہر طرف محنت کی عظمت کے اصول، محنت کشوں کے ساتھ سماجی انصاف، اور کسان کو اس کا جائز حق دینے کی بات کا سنجیدہ چرچا ہو رہا ہے۔ اور یہ تسلیم کیا جا رہا ہے کہ ان محنت کشوں کی ترقی ہی میں قوم کی ترقی ہے اور ان کی خوشحالی در اصل پوری قوم کی خوشحالی ہے۔ اس قسم کی باتیں ترقی پسندی کی علامت اور اشتراکی سیاسی شعور کی پیداوار سمجھی جاتی ہیں۔ چنانچہ محنت کشوں کی بد حالی، کسانوں کی فاقہ کشی اور مزدوروں کا استحصال ہماری ترقی پسند شاعری کا محبوب موضوع تھا۔ اگرچہ برصغیر میں اس تحریک کی باقاعدہ ابتدا ۱۹۳۶ء میں ہوئی اور اس کے بعد یہ موضوعات کچھ شعراء کا فیشن بن گئے لیکن اقبال کے ہاں "پیام مشرق" سے لیکر جس کا سنہ طباعت ۱۹۲۳ء ہے۔ "ارمغان حجاز" تک جو پہلی بار ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی، سرمایہ داری کی تاریخی تنقید محنت کشوں اور کسانوں کی پائمالی و زبوں حالی اور ان کے استحصال کی دلگداز عبرت خیز اور نصیحت آمیز تصویریں اور اس پورے اقتصادی نظام کا فلسفیانہ محاکمہ موجود ہے جو اس افسوسناک صورت حال کا ذمہ دار ہے۔

لیکن اسی ضمن میں ایک عجیب سی بات یہ سامنے آتی ہے کہ ان موضوعات پر اقبال نے زیادہ تر مکالمہ کی صورت میں تبصرہ کیا ہے۔ یا کسی ایک کردار کی زبان سے ان حقائق کی تصویر کشی کی ہے۔ اور یہ کردار بیشتر اشتراکیت کے علمبرداروں میں سے ہیں۔ شاید براہِ راست اظہارِ خیال سے اقبال کے گریز کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے

استحصال اور بالخصوص اقتصادی استحصال کو جو طبقاتی کشمکش اور منافرت کی بنیادی وجہ ہے، روحِ اسلام کے منافی سمجھتے ہیں اور ان کے مثالی معاشرہ میں سرے سے اس کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اور یوں بھی جو تاریخی معاشرہ ان کا آدرش ہے۔ اس میں بھی اس کا کوئی وجود نہیں تھا۔ قرآنی آیت "الارض للّٰہ" کو حجت بناکر وہ ذاتی ضرورت سے زیادہ زمین پر تصرف جمانے کے حق کی نفی کرتے ہیں۔ جمال الدین افغانی کی زبانی محکمات عالم قرآں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

حق زمین را جز متاع ما نگفت این متاع بے بہا مفت است مفت
دہ خدایا! نکتۂ از من پذیر رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

اسلام کی اِس انقلابی تعلیم کا، ابلیس اپنے مشیروں سے یوں اعتراف کرتا ہے کہ ؎

اِس سے بڑھکر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں

"ارمغانِ حجاز" کے ایک قطعہ میں اقبال یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ جس قوم کے دہقان دوسروں کے لئے اپنا خون پسینہ بہاتے رہینگے وہ قوم کبھی بھی اقتدار اور عروج کا منہ نہیں دیکھ سکتی ؎

خدا آں ملتے را سروری داد کہ تقدیرش بدست خویش بنوشت
بہ آں ملت سروکارے نہ دارد کہ دہقانش برائے دیگراں کشت

اقبال مُصر ہیں کہ جس کا دین سرمایہ داری ہو، وہ ملت حاملِ قرآن نہیں ہو سکتی اس لئے کہ قرآن تو مسلمان سے یہ کہتا ہے کہ۔

ع ہر چہ از حاجت فزو داری، بدہ

قرآن تو ہر استحصالی قوت کے لئے پیغام مرگ ہے وہ تو بندہ بے ساز و برگ کی دست گیری کرتا ہے۔ وہ مسلمان جو حاملِ قرآن تھے۔ اُن کا فقر ہلاک قیصر و کسریٰ ثابت ہوا کثرتِ دولت سے تو آدمی اکثر اندھا ہوجاتا ہے، راز دانِ جزو کل ہونے کے باوجود، اپنی حقیقت سے بے خبر رہتا ہے اور اپنے ہم جنسوں کا خون چوسنے لگتا ہے۔ تاج، کلیسا، وطن، قومیت، نسل اور رنگ کے نام پر سادہ دل محنت کشوں

کو اپنی مقصد برآری کے لئے استعمال کرتا ہے، دراصل یہی وہ کھلونے ہیں جن کی مدد سے سرمایہ دار مزدوروں کو بہلاتا رہا ہے یہ وہ داروئے بیہوشی ہے، جو وہ انہیں ابتک پلاتا رہا ہے۔ اس نے کمالِ عیاری سے سادہ دل مزدوروں کو لوٹا ہے، اسی عیاری کو "ارمغانِ حجاز" کی نظم "قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور" میں بڑی عمدگی سے بیان کیا گیا ہے۔ اس میں سرمایہ دار، فولادی کارخانوں کے شور و غوغا، زمین کی پیداوار میں سے حکومت کا حصہ ادا کرنے کا دردِ سر، شراب کی تلخی، مرغابی، تیتر بٹیر اور کبوتر ایسے غذائیت و لذت سے بھرپور پرندوں اور اس دھرتی کی چھاتیوں میں چھپی ہوئی تمام معدنیات کو، تقسیم کار کے اصول کے تحت، اپنے حصہ میں لے لیتا ہے۔ اور معبدوں سے بلند ہوتی ہوئی مقدس موسیقی، باغ بہشت، سدرہ و طوبیٰ کی آسمانی نعمتوں، ہما کے سائے اور عنقا کے بازوؤں کو اور اس دھرتی سے لے کر عرش معلیٰ تک جو کچھ ہے۔ اسے کمالِ فراخدلی و فیاضی سے مزدور کے حوالے کر دیتا ہے۔

سرمایہ داری کے جنون نے کسان اور محنت کش کی جو درگت بنائی ہے اس کی بڑی ایمائی، معنی خیز اور موثر تصاویر، ہمیں کلام اقبال میں نظر آتی ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ دہقان زندہ انسان کے مقابلہ میں کسی قبر کا اگلا ہوا مردہ معلوم ہوتا ہے۔ "بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے"۔ جس کشمیری مزدوروں کا ہنر، امیروں کو "دوشالہ" پہناتا ہے۔ خود اس کا بدن سرما کی ہواؤں میں بھی عریاں ہے۔ اس کی محنت کی بدولت امراء ریشمی اور زرق برق لباس زیب تن کرتے ہیں مگر اس کے نصیب میں پھٹے پرانے کپڑوں کے سوا کچھ نہیں۔ تیشہ کی گردش تقدیر دیکھیے، کہ پرویز سیراب ہوتا ہے۔ اور فرہاد تشنہ رہتا ہے۔ یہ پہاڑ کاٹ کر دودھ کی نہریں بہا دے تب بھی فائدہ پرویز ہی کو ہوتا ہے، کام پرویز ہی کا بنتا ہے۔ مزدور کے دستِ دولت آفریں کو مزد بھی یوں ملتی ہے جیسے اہل ثروت غریبوں کو زکوٰۃ دیتے ہیں۔ کسی کوہ کے دامن میں غم خانہ دہقان پیرِ بے دردیٔ ایام کی داستان کہہ رہا ہے۔ کہیں خونِ رگ مزدور سے شراب ناب کشید کی جا رہی ہے۔ کہیں زمیندار کے ظلم و جور سے کاشتکار کی محنت اکارت جا رہی ہے۔

اقبال کے نزدیک ہر وہ شخص اور ادارہ جو دوسروں کی کمائی ہوئی دولت پر متصرف ہے، جس کی زرین قبا دوسروں کی عریانی کی محتاج ہے، جس کا تاج بہت سے لوگوں کی بے کلاہی کا سبب ہے، جس کا نعمت خانہ مردِ غریب و بینوا کی دین سے پُر ہے۔ استحصال کے جرم کا مرتکب ہے۔ ہر وہ شخص ایک چھوٹا سا جابر بادشاہ ہے جس کی نظر دوسروں کی کھیتی پر ہے، جس کا گذارہ اوروں کی کمائی پر ہے۔ اب تک سرمایہ دار نے تقدیر کی پٹی پڑھا کر، تقسیم کار کے اصول کی دہائی دیکر، مزدور کو، محنت کش کو قومی دولت میں اس کے جائز حصہ سے محروم رکھا ہے مگر اب کہ "بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے" اور مغرب و مشرق میں محنت کشوں کے دور کا آغاز ہے۔ یہ محنت کش خوئے تسلیم و رضا کو خیرباد کہہ رہا ہے، اب اسے احساس ہوگیا ہے۔ کہ پیداوار میں اس کا کتنا اہم کردار ہے۔ اب یہ اس کے لئے قطعی تیار نہیں ہے کہ اس کا حق "پرویز پُر کار و نابردہ رنج" کو دیدیا جائے۔ جس سرمایہ دار کو سونے کھانے اور دندنانے کے سوا کوئی کام نہیں ہے وہ حقیقت میں زمین کے لئے بار دوش چنانچہ اب تک مزدور نے کئی ممالک میں ردائے پیرکلیسا اور قبائے سلطان دونوں کو جلا کر رکھ دیا ہے۔ اور بھو کے غلاموں نے اس قمیص کو تار تار کردیا ہے جو ان کے اپنے خون سے رنگین تھی۔

اقبال اس انقلاب سے یک گونہ خوش ہیں، سرمایہ داری کے مداری کی پٹاری بند ہونے پر اطمینان کا اظہار کرتے ہیں۔ اس انقلاب نے کم از کم ملوکیت کی بنیادیں تو ہلا دی ہیں، بندہ و آقا کی تمیز کو حرفِ غلط قرار دیدیا ہے طبقاتی تقسیم ختم کرنے کی طرف تو ایک قدم بڑھایا ہے، بین الاقوامی فکر کی ایک طرح تو ڈالی ہے اور یہی مطالبات اسلام کے بھی ہیں۔ اقبال اول و آخر مسلمان ہیں اسلئے وہ اشتراکیت کے مؤید نہیں مگر روس کے سرخ انقلاب کے معترف ضرور ہیں۔ اس اعتراف کی بدیہی طور پر حامل نظم "فرمانِ خدا فرشتوں سے" ہے جس میں رجزیہ انداز اپنے شباب پر ہے۔ کوئی بڑے سے بڑا اشتراکی بھی اس سے زیادہ مؤثر پیرایہ میں اپنا منشور پیش نہیں کرسکتا کہ ؎

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی ؛ اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

یہ رجزیہ انداز فارسی کہ ان اشعار میں بھی موجود ہے گو ان میں قضائے مبرم کی وہ گھن گرج نہیں جو فرمانِ خدا کے ایک ایک لفظ میں موجود ہے۔

دورِ پرویزی گذشت اے کشتۂ پرویز خیز
نعمتِ گم گشتۂ خود را ز خسرو باز گیر

ز رہزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم
بہ بزمِ غنچہ وگل طرح دیگر اندازیم

اقبال اس نغمۂ بیداریٔ جمہور کو سامانِ عیش قرار دیتے ہیں، قصہ خواب آور سکندر و جم کے ختم ہونے پر خوش ہیں، فطرتِ انسانی نے ملوکیت و سرمایہ داری کی جو زنجیریں توڑ ڈالی ہیں۔ اس کو بھی نیک فال سمجھتے ہیں اور محنت کش کو اس کا حق ملنے کا تصور انہیں خوش آیند لگتا ہے مگر محنت کاروں سے بھی ان کا مطالبہ وہی ہے جو کسی بھی اور انسان سے ہے یعنی یہ کہ یہ بھی اپنی خودی پہچانیں، اپنی مخفی طاقتوں کو بروئے کار لائیں اور معبودِ حقیقی کے سامنے سجدہ ریز ہو کر باقی تمام سجدوں سے نجات حاصل کریں۔ "خضرِ راہ" کا سرمایہ و محنت والا بند اس شعر پر ختم ہوتا ہے کہ ؎

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

وہ مزدور سے بھی یہی مطالبہ کرتے ہیں کہ ؎

بہ خاکِ بدن دانۂ دل فشاں کہ ایں دانہ دارد ز حاصل نشاں

اس تمام بحث کا ماحصل ان کے الفاظ میں یہی ہے کہ ؎

ڈھونڈھ کے اپنی خاک میں جس نے پایا اپنا آپ
اس بندے کی دہقانی پر سلطانی قربان

صرف مساواتِ شکم پر مطمئن ہو جانا، صرف بھرے پیٹ میں روح کی بالیدگی تلاش کرنا، حقیقی اخوت کو دلی کیفیت کی بجائے مادی اسباب میں تلاش کرنا اور اس طرح دنیائے آب و گل میں غرق ہو کر رہ جانا، ملوکیت و

سرمایہ داری کے زنداں سے جمہوریت نما آمریت کو بدل لینا ہے۔ اس ذاتِ بے ہمتا کی سروری کا اعتراف کئے بغیر اس احکم الحاکمین کے سامنے سر اطاعت جھکائے بغیر، زمام کار مزدور کے ہاتھ میں بھی آجائے تو بھی درماندہ انسانیت کے شب و روز نہیں بدل سکتے، طریق کوہکن میں بھی وہی پرویزی حیلے کارفرما رہینگے۔ اس لئے کہ ؎

اگر تاج کئی جمہور پوشد ہماں ہنگامہ ہا در انجمن است

ہوس اندر دلِ آدم نمیرد ہماں آتش میانِ مرزغن است

عروسِ اقتدار سحر فن را ہماں پیچاک زلف پرشکن است

پروفیسر سید محمد یونس شاہ ۔ گورنمنٹ کالج
ایبٹ آباد

آبروئے ما ز نامِ مصطفےٰ است

انیسویں صدی کے ربع آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں دنیائے علم و ادب میں اقبال کی شخصیت ایک مہر جہانتاب اور رخشندہ آفتاب کی طرح ابھری جس کی کرنوں سے نہ صرف برِ صغیر پاک و ہند نے حرارت حاصل کی بلکہ اسکی ضوفشانی سے جملہ عالمِ اسلام بھی منور ہوا۔ پنجاب کے ایک مردم خیز خطے سیالکوٹ میں جنم لینے والا یہ نوجوان ابتدائے عمر میں ہی سوچ بچار کا عادی تھا۔ اسکی سوچیں عمر کے ساتھ ساتھ گہری ہوتی گئیں۔ اور اسکی فطرت سلیم نے اسکے مقصود کے تعین میں صحیح رہنمائی کی چنانچہ ان کی زندگی میں فکر و دانش کا جو بتدریج ارتقائی عمل پایا جاتا ہے وہ عین فطرت کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ آپ نہ صرف ایک مفکر، فلسفی اور شاعر تھے بلکہ آپ کی شخصیت اس سے بہت کچھ آگے تھی۔ آپ کے کلام کے گہرے مطالعہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ آپ شارحِ حیات، مصلحِ اخلاق اور مجدد وقت تھے۔ آپ کی ان حیثیات کو سمجھنے کیلئے ہمیں اس مرکز و منبع کا سراغ لگانا پڑے گا جہاں سے ان کے فکر و علم کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ آپ کے خیالات و نظریات کا چرچا نہ صرف اندرونِ وطن اہلِ دل کے اذہان و قلوب کو گرمانے اور گداز کرنے کا باعث ہوا۔ بلکہ دانشِ افرنگ بھی اسکی تیزی و دراکی سے فیضیاب ہوئی

آپ کی شاعری کو جو شہرتِ عام اور بقائے دوام نصیب ہوئی وہ محض فنِ شعر کی بدولت نہ تھی۔ آپ سے قبل برصغیر میں ایسے ایسے نغز گو شعراء گزرے تھے جنکی نکتہ سنجیوں اور رنگین بیانیوں سے آج بھی کام و دہن شاد ہیں۔ لیکن آپ کی شاعرانہ صفات ان سب سے جدا اور منفرد ہیں۔ ماقبل شعراء اور آپ کے درمیان ایک حدِ فاصل نمایاں ہے۔ ان میں موت و حیات کا فرق پایا جاتا ہے۔ کلامِ اقبال کا سرسری مطالعہ بھی اس تلخ حقیقت کو واضح کر سکتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دراصل کلام اقبال کی اساس دو عناصر کے گرد گھومتی ہے۔ پہلا عنصر توحید ہے اور دوسرا رسالت خاتم النبیینؐ۔ آپ چاہے جس نوع اور سمت سے بھی کلام اقبال کو زیر بحث لائیں، اس کا رخ انہی دو ہمہ گیر و ہمہ پہلو عناصر کی طرف ہوگا۔ آپ کی جملہ تصانیف نظم و نثر نیز دیگر تقریروں اور تحریروں میں ان عناصر کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اسمیں شک نہیں کہ اُردو اور فارسی شاعری میں توحید کے مضامین کا بیشتر ذخیرہ موجود ہے۔ تقریباً ہر شاعر نے تصوف کی وساطت سے توحید کے اسرار و رموز کا بیان کیا ہے۔ فارسی میں خصوصاً اور اُردو میں عموماً ایسے بہت سے صوفی شاعر مل جاتے ہیں جنکے کلام کا اکثر حصہ انھی موضوعات پر مشتمل ہے..... لیکن اقبال کی توحید اور متقدمین شعراء کی توحید میں بھی نمایاں فرق ہے۔ آپ نے توحید خالص کو پیش کیا ہے، جو اُس واحد مطلق کے شایانِ شان ہے جسے شرک و دوئی سے سخت نفرت ہے۔ اور یہاں یہ حال کہ سب کے سب بتانِ عجم کے پجاری ہیں۔ ظاہر و باطن میں ہم آہنگی نہیں ہے۔ صوفی خانقاہوں اور حجروں میں بیٹھے اُس تصوف کی تعلیم دے رہے ہیں جو "مسکینی و محکومی و نومیدی جاوید" سکھاتا ہے۔ صوفی کی طریقت میں مستیٔ احوال ہی سب کچھ ہے۔ وہ اس پر نازاں ہے۔ ملّائے مکتب کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار ہے اور وہ اِس پر فرحاں ہے۔ لیکن اقبال اس موحد کی تلاش میں ہے جو مستیٔ کردار کا حامل ہو :-

وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو   ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

توحید کی پختگی سے انسان ان اعلیٰ مدارج تک پہونچ سکتا ہے جو ازل سے اُس کا مقدر ہیں۔ توحید کے فروغ اور اثبات کیلئے ضروری ہے کہ ماسویٰ اللہ کے سوا سب کو جلا کر پھونک ڈالے۔ اس طرح وہ اُن تمام آلائشوں اور آلودگیوں سے یکسر منزہ ہو کر صرف ایک وحدہٗ لاشریک لہٗ کا بندہ بن جائیگا اور اسکے دل و دماغ میں کسی اور کا خوف نہ رہیگا۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے   ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

لاالٰہ الاّ اللہ کو دل کی گہرائیوں سے تسلیم کرلینے کے بعد انسان فریب سود و زیاں

سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ وہ مال و دولت اور رشتہ و پیوند کی گرفت سے آزاد ہو جاتا ہے۔ توحید کے زور سے وہ بتانِ رنگ و بو اور وہم و گماں کو پاش پاش کر کے رکھ دیتا ہے۔ پھر وہ مہ و پرویں کا امیر اور خدا کے ارادوں کی تقدیر بن جاتا ہے۔ اس کی لذتِ پرواز مہ و مہر کو تسخیر و تاراج کر سکتی ہے۔ اور اسکی جہانبانی و حکمرانی کا سکہ تمام تختۂ کائنات پر جاری ہو جاتا ہے ؎

لا الٰہ سرمایۂ اسرارِ ما　　رشتہ اش شیرازۂ افکار ما

اسود از توحید احمر می شود　　خویش فاروقؓ و ابوذرؓ می شود

ما مسلمانیم و اولادِ خلیل　　از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل

توحید کے ابدی چشمہ سے رسالت کا آبِ شیریں فراہم ہوتا ہے۔ یہ انسانوں کیلئے آبِ حیات سے زیادہ قیمتی ہے۔ چنانچہ اقبال کے کلام میں نبوت و رسالت کے بارے میں اتنا کچھ ہے کہ اسکا مقصد شاعری آنحضرت صلعم کے احوال و اوصاف اور اسوۂ کاملہ کی تبلیغ و ترویج کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال اپنی زندگی میں عشق رسول صلعم سے مسحور رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی حیات و شاعری میں مکمل مطابقت پائی جاتی ہے۔ ان کی زندگی کے بعض واقعات سے انکے جذبۂ عشق و محبت کا اندازہ ہوتا ہے جو انہیں آنحضرت صلعم کی ذات والاصفات سے تھا۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی تمامتر عقل اور فلسفہ دانی کو حضور صلعم کے قدموں پر ڈھیر کر دیا ہے۔ چنانچہ جب کبھی حضور پُر نور صلعم کا اسم گرامی لیا جاتا تو اقبال کی آنکھیں معاً پر نم ہو جاتیں۔ دل پر اس قدر رقت طاری ہوتی کہ اشکباری کا سلسلہ تھمنے میں نہ آتا۔ دل بیقرار و بے چین رہتا اور بس کچھ ایسی کیفیت ہوتی کہ ؎

جب نام ترا لیجے تب چشم بھر آوے

حکیم احمد شجاع راوی ہیں کہ ایک دن میں نے علامہ اقبال کو بہت زیادہ فکر مند، مغموم اور بے چین پایا۔ میرے استفسار کرنے کے بعد علامہ نے خاص انداز میں نظریں اٹھائیں۔ اور غم انگیز لہجے میں فرمایا: "احمد شجاع! یہ سوچکر میں اکثر مضطرب اور پریشان ہو جاتا ہوں کہ کہیں میری عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلّم سے زیادہ نہ ہو جائے"۔ [۵۱]

کلامِ اقبال میں عشقِ رسول صلعم کے اظہار میں جس شیفتگی و وارفتگی کا جذبہ پایا جاتا ہے وہ بزرگانِ دین کا فیضانِ نظر تھا۔ اسمیں مکتب کی کرامت کا دخل نہیں تھا۔ آپ کے کلام میں شیخ نظام الدینؒ اولیاء، حضرت مجدّد الف ثانیؒ، مولانا رومؒ اور شیخ عطارؒ و سنائی کا تذکرہ اس امر پر شاہد ہے۔ اقبال کے والد (جو ایک متقی اور صوفی باصفا تھے) نے بھی اقبال کی شخصیّت کی تعمیر کی۔ اقبال کو جو گھریلو ماحول ملا اسمیں اسلامی روایات کا بڑا پاس و لحاظ رکھا جاتا۔ علامہ کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد لکھتے ہیں کہ ـــ "چچا جان کی نظروں میں میاں [۵۲] جی کا مقام تو اس قطعۂ تاریخ وفات سے ظاہر ہے جو ان کے لوحِ مزار پر کندہ کرایا گیا اور جسمیں انہیں پدر و مرشدِ اقبال کہا گیا ہے۔ آپ کو پدر و مرشد سے جیسی تربیت ملی اس کا ایک واقعہ "رموزِ بیخودی" میں اسطرح مذکور ہے :-

"لڑکپن کی بات ہے کہ ایک اڑیل فقیر ہمارے دروازے سے ٹلنے کا نام ہی نہ لیتا تھا۔ میں نے طیش میں آکر ایک لکڑی اُسے دے ماری۔ جسکی وجہ سے فقیر کی جھولی میں جو کچھ تھا وہ زمین پر گر گیا۔ میری اس حرکت سے والد صاحب کو بڑا صدمہ ہوا یہانتک کہ اُن کی سفید ڈاڑھی اشکوں سے لبریز ہو گئی۔ فرمانے لگے۔ قیامت کے دن جب حضور صلعم کی اُمت آپ کے گرد جمع ہو گی تو اُس اجتماعِ عظیم میں اس گدائے دردمند کی فریاد بلند ہو گی۔ تو اے فرزندِ من! اس بھرے مجمع میں مَیں حضور صلعم کو کیا جواب دونگا۔" ع "من چہ گویم چوں مرا پرسد نبیؐ"

اجتماعِ امتِ خیر البشر	اندکے اندیش و یاد آر اے پسر
لرزۂ بیم و امیدِ من نگر	باز ایں ریشِ سفیدِ من نگر
پیشِ مولا بندہ را رسوا مکن	بر پدر ایں جورِ نازیبا مکن

---

۵۱ روزگارِ فقیر جلد دوم صـ۷۲ـ۔ آنحضرت صلعم کے سنِ مبارک سے علامہ کی عمر دو برس کم رہی۔ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء اور وفات ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء ہے۔

۵۲ علامہ کے والد بزرگوار کا عرفی نام۔

یہ وہی باپ تھا جس نے اقبال کو یوں نصیحت فرمائی تھی کہ بیٹا! جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم پر اترا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہمکلام ہے ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہیں نہ رازیؔ نہ صاحبِ کشاف

اسی صحبت و تربیت کا یہ نتیجہ تھا کہ حضور کا سامنا کرنے اور عرض و التجا کرنے میں حد درجہ کی شرمساری و خفت محسوس کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ جب میں حضور انور صلعم پر درود بھیجنا چاہتا ہوں تو میرا جذبۂ شوق مجھ سے کہتا ہے کہ اسے پابند غیر! جب تیرے اندر حضور انور صلعم کی پاک زندگی کا کوئی رنگ نظر نہیں آتا تو تجھے آنحضرتؐ کے مبارک نام کو اپنے ناپاک ہونٹوں سے ادا کرنا زیبا نہیں ہے ؎

چوں بنام مصطفےٰ خوانم درود | از خجالت آب می گردد وجود
تو غنی از ہر دو عالم من فقیر | از نگاہِ مصطفےٰ پنہاں بگیر

علامہ کے دل میں عاشقان رسول صلعم کی بہت زیادہ عزت و تکریم موجود تھی۔ غازی علم الدین نے ایک دریدہ دہن ہندو راجپال کو اسکی گستاخی کی یہ سزا دی کہ اپنے تیشہ سے اُس کا سر قلم کر دیا۔ اسکے عوض دُنیا کی عدالت سے سزائے موت اور منصف حقیقی سے حیات جاوید پائی۔ اس ضمن میں غازی علم الدین کی شہادت کے زمانے میں یہ فقرہ علامہ کی زبان سے بار بار سنا گیا:-

"اسیّ گلاں کردے رہے تے ترکھاناں دا منڈا بازی لے گیا"

(یعنی ہم باتیں ہی بناتے رہے اور ایک ترکھان کا لڑکا بازی جیت گیا۔)

اسی طرح کا دوسرا واقعہ ۱۹۳۳ء میں کراچی میں ہوا۔ ہندوؤں کے متعصب فرقہ آریہ سماج کے سیکرٹری نتھورام نے "ہسٹری آف اسلام" شائع کی جس میں حضور صلعم کی شان میں سخت گستاخی کا مظاہرہ کیا۔ مسلمانوں کی طرف سے عدالتی چارہ جوئی ہوئی لیکن اس دوران ضلع ہزارہ سرحد کے ایک نوجوان غازی عبدالقیوم نے نتھورام پر چاقو سے حملہ کرکے اسے عدالت کے اندر ہی ڈھیر کر دیا۔ غازی عبدالقیوم نے سزائے موت کا حکم سنکر جن خیالات کا اظہار کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ناموس رسول صلعم کے معاملے میں کسقدر حسّاس، سرفروش اور جاں نثار ہوتے ہیں:-

"جج صاحب! میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ مجھے موت کی سزا دی۔ یہ ایک جان کس گنتی میں ہے۔ اگر میرے پاس لاکھ جانیں بھی ہوتیں تو ناموس رسول صلعم پر نچھاور کر دیتا۔"

"ضرب کلیم" میں علامہ نے ان دو عاشقانِ رسول کو "لاہور و کراچی" کے عنوان کے تحت یوں خراجِ تحسین پیش کیا ہے:-

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمانِ غیور! — موت کیا شے ہے؟ فقط عالمِ معنی کا سفر
ان شہیدوں کی دیت اہلِ کلیسا سے نہ مانگ — قدر و قیمت میں ہے خون جنکا حرم سے بڑھکر
آہ اے مردِ مسلماں تجھے کیا یاد نہیں — حرف "لَاتَدعُ مَعَ اللّٰہِ اِلٰهًا اٰخَر"

علامہ مرحوم حج کی سعادت اور روضۂ نبیؐ کی زیارت کیلئے تمام عمر تڑپتے رہے۔ آپ نے اپنے ملنے والوں سے وقتاً فوقتاً اس آخری تمنّا کا اظہار بار بار کیا۔ وہ عازمینِ حج کو دیکھتے اور اُن سے خصوصی طور پر اپنی اس خواہش کی تکمیل کی خاطر دعا کی فرمائش کرتے۔ چنانچہ سوئے مدینہ جانیوالوں کو رشک اور حسرت بھری نظروں سے جاتا دیکھتے۔ امیر مینائی نے غالباً ایسے ہی موقعہ کیلئے کہا تھا ؎

جب مدینہ کا مسافر کوئی پا جاتا ہوں
حسرت آتی ہے یہ پہنچا، میں رہا جاتا ہوں

ایک دفعہ تیار بھی ہو گئے لیکن آپکی بہن نے بوجہ بیماری اور آنکھ کے آپریشن کے اگلے سال جانیکا مشورہ دیا تو بڑے دردانگیز لہجے میں فرمایا:- "آنکھوں کا کیا ہے آخر اندھے بھی تو حج کر ہی آتے ہیں"۔ اتنا کہنے کے بعد آنکھوں سے اشک رواں ہو گئے۔ گویا بزبان مولانا جامیؒ زبانِ بے زبانی میں کہہ رہے ہوں ؎

نسیما جانب بطحا گذر کن — ز احوالم محمد را خبر کن

"ارمغانِ حجاز" میں اس ذوق و شوق اور خشیت کی بکثرت مثالیں پائی جاتی ہیں۔ عالم تصور میں عازم کعبہ ہیں۔ حج سے فراغت کے بعد دل و دماغ میں ایک اضطراری اور ہیجانی کیفیت پیدا ہوتی ہے کہ جتنی جلدی ممکن ہو دیارِ حبیبؐ کی زیارت نصیب ہو۔ اسلئے کہ آخری منزل اور مقصودِ سفر یہی ہے۔ جذبات کا ایک سیلاب ہے کہ اُمڈا چلا آ رہا ہے۔ کعبہ کی مفارقت کا کچھ زیادہ خیال نہیں۔ بس ایک

دُھن ہے کہ غبارِ راہ بنکر حضور پرنور صلعم کے آستانہ مبارک تلک رسائی ہو۔ دل میں ذوق وشوق ہے لیکن محبوب پاک کا سامنا کرنے کا بھی حوصلہ نہیں۔ چنانچہ وفورِ شوق میں خُدا سے یوں مخاطب ہوتے ہیں ؎

به پایاں چوں رسد ایں عالم پیر — شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضور خواجہ ما را — حساب من ز چشم او نہاں گیر
بدن وا ماند و جانم در تگ و پوست — سوئے شہرے کہ بطحا در رہ اوست
تو باش اینجا و با خاصاں بیامیز — کہ من دارم ہوائے منزل دوست[1]

اسی کتاب میں دوسری جگہ اس سفر کے متعلق ایک خوبصورت تمثیل کے ذریعے اپنے جذبات کا اظہار کیا ہے :۔

باایں پیری رہِ یثرب گرفتم — نوا خواں از سرورِ عاشقانہ
چوں آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام — کشاید پر بہ فکرِ آشیانہ[2]

"اسرار ورموز" کے آخر میں بحضور رحمۃ للعٰلمین عرض حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اے رسول خدا! مسلمانانِ عالم آپ کی تعلیمات سے بیگانہ ہوگئے ہیں۔ انہوں نے طرح طرح کے بُت اپنے سینوں میں پال رکھے ہیں۔ قوم کے زعما بت شکنی کے عوض بُت گری کر رہے ہیں۔ کارگہِ حیات میں پھر کسی غزنوی کی ضرورت ہے مسلمان بحیثیت قوم ایک لاش کی طرح ہیں۔ یہ لاش میں حضورؐ کے سامنے لایا ہوں تاکہ آپؐ اسے پھر سے حیات نو عطا فرمائیں :۔

مسلم از سرِّ نبیؐ بیگانہ شد — باز ایں بیت الحرم بتخانہ شد
از منات ولات وعزیٰ وہبل — ہر یکے دارد بُتے اندر بغل
شیخ ما از برہمن کافر تر است — زانکہ او را سومنات اندر سر است
نعشش از پیشِ طبیباں بردہ ام — در حضورِ مصطفیٰ آوردہ ام

اسکے بعد امت مسلمہ کے لئے علامہ نے جو پیغام دیا ہے اور شاعری کی وساطت سے اس اجلِ ترسندہ قوم کو قلب زندہ وتازہ عطا کرنے کی سعی کی ہے۔ اسکے متعلق کہتے ہیں کہ میرا گفتہ جز قرآن وحدیث کے اور کچھ نہیں۔ میں نے آپؐ کا ابدی پیغام قوم

---

[1] ارمغان حجاز۔ "حضور حق" [2] ارمغان حجاز "حضور رسالت"

کے کانوں تک پہونچا ہے۔ اگر اس میں اپنی طرف سے کچھ ایزاد کیا ہو تو "چشم تو بینندۂ ما فی الصدور" ہے۔ مزید برآں یہ کہا کہ اس سے بڑی سزا اور کیا ہو سکتی ہے کہ آپؐ قیامت کے دن مجھے قدمبوسی کی سعادت سے محروم کر دیں ؎

گر دلم آئینۂ بے جوہر است | ور بحرفم غیر قرآں مضمر است
گر دُرِ اسرارِ قرآں سُفتہ ام | با مسلماناں اگر حق گفتہ ام
روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا | بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

حسبِ عادت علامہ کا دل حزیں یادِ محبوب صلعم میں بیقرار رہتا ہے۔ آپ کی خدمتِ اقدس میں حالِ دِل سُنانے کی خواہش چٹکیاں لیتی رہتی ہے لیکن شرم وحیا مانع اظہار ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

شرم از اظہار او آید مرا | شفقت تو جرأت افزاید مرا
ہست شانِ رحمتت گیتی نواز | آرزو دارم کہ میرم در حجاز
فرّخا شہرے کہ تو بودی درآں | اے خنک خاکے کہ آسودی درآں
مسکنِ یار است وشہرِ شاہ من | پیشِ عاشق ایں بود حب الوطن
کوکبم را دیدۂ دیدار بخش | مرقدے در سایۂ دیوار بخش

وہ جو اصل کا سومناتی تھا مگر اپنے رگ و ریشہ میں سودائے حجاز رکھتا تھا۔ اسکے ہندی نغموں اور راگوں میں حجازی لَے موجزن رہتی تھی۔ اسکی شاعری کا آغاز "ہمالہ" سے ہوا اور اسکی تان اشرف البلاد یعنی مدینۃ النبی تک سنائی دی۔ اپنی نظم "بلادِ اسلامیہ" میں دیارِ حبیب سے یوں مخاطب ہے: ؎

وہ زمیں ہے تو، مگر اے خواب گاہ مصطفےٰؐ
دید ہے کعبے کو تیری حج اکبر سے سوا
خاتمِ ہستی میں تو تاباں ہے مانند نگیں
اپنی عظمت کی ولادت گاہ تھی تیری زمیں
تجھ میں راحت اس شہنشاہ معظم کو ملی
جس کے دامن میں امان اقوامِ عالم کو ملی
نام لیوا جسکے شاہنشاہ عالم کے ہوئے
جانشیں قیصر کے، وارثِ مسندِ جم کے ہوئے

آہ یثرب! دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو
نقطۂ جاذب تاثر کی شعاعوں کا ہے تو

"شفاخانۂ حجاز" میں ایک پیشوائے قوم نے یہ مژدہ سنایا ہے کہ حوالیٔ بطحیٰ میں عاشقانِ رسول ؐ کیلئے دار الشفا کھل گیا ہے۔ لہٰذا اے اقبال تو بھی عمرِ خضر حاصل کرلے۔ لیکن یہ عاشق دیوانہ زندگی کے بجائے زمینِ حجاز میں موت کا طلبگار ہے: ؎

تلخابۂ اجل میں جو عاشق کو مل گیا
پایا نہ خضرؑ نے مۓ عمرِ دراز میں
اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی
میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں

عاشقانِ رسالتمآب میں حضرت بلالؓ کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ یہ مؤذّنِ رسولؐ حبس کا خمیر خاکِ حبش سے اٹھایا گیا۔ اس کے مقدّر کا ستارہ یثرب میں آکر چمکا۔ یہ حبشی زادۂ حقیر جو بظاہر غلام تھا لیکن جسکی غلامی پر ہزاروں آزادیاں قربان ہوں، قربِ نبوت کی بدولت وہ دارا و سکندر سے ادنیٰ اور مرضیٔ مولا کا نقیب بنا۔ ایک عاشقِ رسولؐ دوسرے شیدائی رسولؐ کے متعلق یوں رقمطراز ہے:

ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری — کسی کو دیکھتے رہنا نماز تھی تیری
اذاں ازل سے ترے عشق کا ترانہ بنی — نماز اسکے نظارے کا اِک بہانہ بنی

ایک دوسری نظم میں لکھتے ہیں: ؎

لیکن بلالِ رضؓ وہ حبشی زادۂ حقیر — فطرت تھی جسکی نورِ نبوت سے مستنیر
حبس کا امیں ازل سے ہوا سفینہ بلالؓ — محکوم اس صدا کے ہیں شاہنشہ و فقیر

اقبال کس کے عشق کا یہ فیضِ عام ہے
رومی فنا ہوا حبشی کو دوام ہے

اقبال نے جن خیالات و نظریات کو فروغ دیا اور جس فکر و فلسفہ کو دنیائے علم میں روشناس کروایا، اسکی اصل اساس قرآنِ کریم اور فرمودات نبوی پر قائم ہے، آپ کا منتہائے نظر اور مقصودِ اول اس مثالی ریاست کا قیام تھا جو آج سے چودہ صدیاں پہلے ایک ہادیٔ برحق نے قائم فرمائی تھی۔ اس معاشرے میں

جس فلسفۂ تمدن کی بنیاد رکھی گئی تھی، دنیا کو اسکی سخت ضرورت تھی۔ چنانچہ اقبال گردشِ ایام کو اسی لئے پیچھے کی طرف لیجانا چاہتے ہیں۔ اسی میں مخلوقِ خدا کی فلاح کا راز مضمر تھا۔ اور اِسی سے لاپرواہی کی بنا پر دُنیا تباہی کے دہانے تک پہونچ چکی تھی۔

۱۹۰۵ء میں اقبال نے یورپ کا سفر اختیار کیا اور ۱۹۰۸ء تک وہاں قیام کیا۔ بیرونِ وطن جانے سے قبل ان کے کلام میں پختگی آچکی تھی۔ اور وہ بحیثیت ایک قومی و ملی شاعر کے علمی و ادبی حلقوں میں متعارف ہو چکے تھے۔ اس کے علاوہ اس دور کی منظومات میں جدید اُردو شاعری کے جملہ لوازمات بھی موجود ہیں۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ دُنیائے شاعری میں امیر مینائی اور نواب مرزا داغ کے رنگ تغزل کا طوطی بول رہا تھا۔ شعر و سخن کے دلدادہ زبان و اسلوب پر مٹے جاتے تھے۔ چنانچہ کچھ عرصہ کیلئے اقبال نے بھی بذریعہ خط و کتابت داغ سے اصلاح لی۔ سلسلۂ تلمذ زیادہ دیر تک نہ چل سکا اور اُستاد نے شاگرد کو کامل ہونیکی سند دے دی۔ اِس دور میں عمومی رنگ کے ساتھ ساتھ آپکی نظموں میں قومی وسیاسی رجحان کے آثار بھی موجود ہیں۔ چنانچہ ترانۂ ہندی، نیا شوالہ اور تصویرِ درد وغیرہ اسی رخ کی غماز ہیں۔ قیام یورپ کا زمانہ اگرچہ تعلیم و تعلّم میں بسر ہوا لیکن اقبال جیسے حسّاس اور دین پسند نے مغربی علوم و افکار اور فلسفہ و تمدّن کو گہری نظروں سے دیکھا جسکے نتیجے میں اس کے دل و دماغ میں شدید ردّعمل پیدا ہوا۔ چنانچہ ایک موقعہ پر انہوں نے شعر و شاعری کو ترک کرنیکا فیصلہ کرلیا اور کہا کہ جو قومیں ترقی یافتہ ہیں، اُنہیں مذاقِ سخن نہیں ہے۔ لیکن شیخ عبدالقادر اور دیگر احباب کے کہنے سننے پر یہ ارادہ ترک کردیا۔ دراصل علامہ نے جب مغربی تہذیب و ثقافت کا تجزیہ اور مشاہدہ کیا تو افرنگ کی دانش و سیاست کھل کر سامنے آگئی۔ مسلمانانِ ہند اور دیگر اسلامی ممالک، جو تہذیب فرنگ کے سنہری جال میں گرفتار ہوتے جاتے تھے۔ انہیں بروقت احساسِ زیاں سے آگاہ کرنے کا ارادہ کرلیا۔ یورپ سے واپسی پر اقبال کی شخصیت اور شاعری میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے۔ ان کے سامنے امتِ مسلمہ کو درپیش بیسیوں مسائل ایسے تھے

جنکا قبول و ردّ ضروری تھا اور یہ بقائے ملت کیلئے چیلنج کی حیثیت رکھتے تھے۔

علامہ کی وفات تک کا یہ دور کم و بیش تیس برسوں پر محیط اپنی نوعیت کے اعتبار سے بڑا انقلاب انگیز اور ہنگامہ خیز واقعات کا زمانہ تھا۔ برصغیر میں جن واقعات و حادثات نے شعراء و ادباء کو سوچنے پر مجبور کیا۔ ان میں ہندو اور مسلم چپقلش، ہندوستان میں برہمنیت کے احیاء کی زیر زمین کوششیں، جنگ عظیم اول و دوم، انگریزی سامراج کی گرفت اور آزادیٔ وطن کے مسائل، تقسیم بنگال، حادثہ مسجد کانپور وغیرہ تھے۔

باقی بلاد اسلامیہ بھی یورپ کی سازشوں کا شکار ہو کر باہم دگر برسرپیکار تھے۔ ایران اور ترکوں کے واقعات، ۱۹۱۱ء کی جنگ طرابلس، بلقان کی جنگیں، جنگ عظیم میں ترکوں نے جرمنی کا ساتھ دیا اور انکی شکست کے بعد جو مسائل پیدا ہوئے اُن سے ہندی مسلمانوں کا ذہنی و جذباتی لگاؤ تھا۔ تحریک خلافت کا آغاز اور پھر مصطفےٰ کمال کے ہاتھوں خلافت کا خاتمہ، عرب ممالک کا زوال و انتشار، اس کے علاوہ ۱۹۱۷ء کا روسی بالشویک اشتراکی انقلاب وغیرہ ایسے مسائل تھے جو اقبال کو ہر وقت مغموم رکھتے اور دعوت فکر دیتے تھے۔ اقبال کیلئے انہیں نظر انداز کرنا بہت مشکل تھا۔ چنانچہ ان گوناگوں مسائل کی تشریح و توضیح اقبال کے کلام میں ہر جگہ نظر آتی ہے۔

اقبال نے مغربی فلسفہ و حکمت کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ مشرقی فلاسفہ کے افکار سے بھی واقف تھے۔ چنانچہ آپ اس نتیجے پر پہونچے کہ اقوام عالم میں مسلمانوں کی ترقی اور سربلندی کیلئے ضروری ہے کہ وہ اسلام کی رسّی کو مضبوطی سے پکڑلیں اِسکے بغیر اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ مخلوق خدا کیلئے صرف وحی کی تعلیم ہی کامیاب زندگی کا راستہ دکھا سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے سرچشمۂ شاعری کو قرآن و حدیث سے سیراب و فیضیاب کیا ہے۔ کتاب اللہ کی روشنی میں اس نے انسان کے عظیم منصب کا تعین کیا ہے۔ آپ اس بات کا پختہ یقین رکھتے تھے۔ کہ دور حاضر کے جملہ مسائل کا واحد حل اسلام اور بانیٔ اسلام کے اسوۂ حسنہ کی مکمل اتباع میں پوشیدہ ہے۔ ان خیالات کا اظہار کلام اقبال میں کثرت سے ہے ؎

آں کتاب زندہ قرآنِ حکیم — حکمت او لایزال است و قدیم
نوعِ انساں را پیامِ آخریں — حاملِ او رحمۃ للعالمین
ہست دینِ مصطفیٰؐ دینِ حیات — شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات

از پیامِ مصطفیٰؐ آگاہ شو
فارغ از اربابِ دون اللہ شو

ہر کہ عشقِ مصطفےٰؐ سامانِ اوست — بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

جہاں تک نعت گو شعراء کا تعلق ہے، اقبال کا شمار ایسے نعت گویوں کے زمرہ میں نہیں ہو سکتا جنہوں نے محض آنحضرت صلعم کی ذات و صفات کو موضوع شعر بنایا ہے اور اپنے سرمایۂ کلام کو آپؐ کے ظاہری حسن و جمال تک محدود رکھا ہے۔ رسمی نعتیہ شاعری کے دو ایک نمونے اقبال کے ہاں بھی مل جاتے ہیں مثلاً ایک نعت یوں شروع ہوتی ہے ؎

نگاہ عاشق کی دیکھ لیتی ہے پردۂ میم کو اٹھا کر
وہ بزم یثرب میں آکے بیٹھیں ہزار منہ کو چھپا چھپا کر

اسی قسم کی نعتوں سے جلد ہی آپ نے کنارہ کر لیا۔ اور حقیقی نعت گوئی کو اپنا شعار بنا یا۔ رسمی اور روایتی انداز سے ہٹ کر آپ کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو بلا شبہ اقبال کو ایک عظیم نعت گو کی حیثیت سے یاد کیا جائیگا۔ اصل نعت وہ ہے جسمیں پیکرِ نبوت سے محض رسمی اظہار محبت و عقیدت نہ ہو بلکہ آپؐ کی شخصیت اور اسوہ کاملہ سے مکمل قلبی تعلق استوار ہو۔ نعت کی معنویت ہی اسکے جوہر کی حامل ہو سکتی ہے۔ نعت کا مقصد اولیں آنحضرت صلعم کی حقیقی عظمت کو پیش منظر میں لانا اور آپؐ کی بعثت کی اہمیت و ضرورت کو بنی نوع انسان پر واضح کرنا ہے، اس اعتبار سے دیکھا جائے۔ تو اقبال کا جملہ سرمایۂ شعر و سخن نعتیہ شاعری میں شمار ہونے کے لائق ہے۔ آپ نے مقصد نبوت اور شانِ رسالت کو جسطرح موضوع سخن بنایا ہے، شاید ہی کسی اور نے یہ فریضہ سرانجام دیا ہو۔

حق یہ ہے کہ اقبال سے نعتیہ شاعری کا دور جدید شروع ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے علامہ اقبال نعت گویوں کے سرخیل اور امام سمجھے جا سکتے ہیں۔ اس دعوے کی صداقت کو جانچنے کے لئے ذیل میں چند مسائل و امثال پیش ہیں۔

قومیت و وطنیت : دانش افرنگ کا سب سے بڑا فریب' نظریۂ قومیت و وطنیت ہے۔ اس سے ملک و ملت کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کا عمل سرانجام دیا گیا۔ اقبال یہ نکتہ جانتے تھے کہ امت مسلمہ کیلئے یہ نظریہ سم قاتل سے کم نہیں۔ دُنیا میں بیشتر جنگیں محض اسی نظرئیے کی بنا پر لڑی گئیں۔ اقبال کے نزدیک "ہر مُلک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست" اور "کلّ مؤمن اخوۃ" کا ہمہ گیر اصول مساوات ہی اس کا مداوا بن سکتا ہے۔ مسلمانوں کی پستی و زبوں حالی میں اس باطل نظرئیے کا بڑا دخل ہے۔ آج بھی عالم اسلام میں تفریق و انتشار اسی سبب سے ہے۔ اقبال نے رسول عربی صلعم کا فرمان مسلمانوں کو یاد دلایا کہ ملت اسلامیہ کا اتحاد مذہب کی بنا پر ہے اور مشرق و مغرب و شمال و جنوب کے رہنے والوں کے درمیان وجہِ اشتراک اگر ہے تو وہ لاالٰہ الاّ اللّٰہ محمّد رسول اللّٰہ ہے۔ افریقہ کا حبشی مسلمان اور عرب کا ایک قریشی مسلمان' دونوں کی قومیت ایک ہے۔ بُعدِ مسافت یہاں بے اثر ہے۔ اسی حقیقت کو علامہ نے مختلف موقعوں پر بیان کیا ہے ؎

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم — چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است — کہ ما پروردۂ یک نوبہاریم

قلب ما از ہند و روم و شام نیست
مرز بوم او بجز اسلام نیست

ایک جگہ علامہ اسکی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراکِ زبان ہے' نہ اشتراکِ وطن'

نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی۔ بلکہ ہم سب اس برادری میں شریک ہیں جو جناب رسالتمآب صلّی اللہ علیہ وسلّم نے قائم فرمائی تھی۔"

سیاست: اہل یورپ کا دوسرا بڑا مکر لادینی سیاست ہے۔ جسمیں تمام اخلاقی قیود کو توڑ کر محض ذاتی منفعت اور اغراض و مقاصد کو پایۂ تکمیل تک پہونچایا جاتا ہے۔ اقبال سیاست کو مذہب سے الگ نہیں سمجھتے کیونکہ مسلمان کی فراست ہی اسکی سیاست ہے۔ مردِ مومن ایک کھلی کتاب کی طرح ہے جسکی سرشت میں مکر و ریا کا گزر ممکن نہیں۔ اسلام کا نقطۂ نظر سیاسی نظریات کو دین کے احکامات کا پابند رکھتا ہے۔ لادین سیاست، کارِ شیطان ہے جس سے بربریت اور چنگیزیت جنم لیتی ہے ؎

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

ع جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

؎ تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

ملوکیت و حکومت: اسلام میں بادشاہت کا تصور معدوم ہے۔ رسولِ خدا نے مدینہ میں ملوکیت کی بنیاد نہیں رکھی تھی۔ ملک گیری کیلئے جدال و قتال اسلامی اصولوں کے منافی ہے۔ سرکارِ دوجہاںؐ نے اپنے قول و عمل سے جو درسِ اخوت و مساوات دیا۔ اس میں کسی شہنشاہیت کا گزر ممکن نہیں۔ آپؐ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر فرمایا کہ کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ ہاں اسلام میں بڑائی کا معیار ہے تو یہ کہ "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ" (تم میں عزت و تکریم والا خدا کے نزدیک سب سے زیادہ پرہیزگار ہے) چنانچہ اقبال نے آنحضرت صلعم کی زندگی کا جو نقشہ پیش کیا ہے، وہ کسی دنیوی بادشاہ کا نہیں ؎

بوریا ممنونِ خوابِ راحتش تاجِ کسریٰ زیرِ پائے امتش!
از شبستانِ حرا خلوت گزید قوم و آئین و حکومت آفرید
ماند شبہا چشمِ او محرومِ نوم تا بہ تختِ خسروی خوابیدہ قوم
وقتِ ہیجا تیغِ او آہن گداز دیدۂ او اشکبار اندر نماز

در دعائے نصرت آمیں تیغ او　　قاطعِ نسلِ سلاطیں تیغ او
در نگاہِ او یکے بالا و پست　　با غلامِ خویش ہر یک خواں نشست

دنیا میں کیا کوئی ایسا بادشاہ گزرا ہے جسکا بوریا بستر ہو اور اسکی آنکھیں ساری ساری رات خشیت الٰہی کے سبب نیند سے محروم رہتی ہوں؟ شب بھر نماز پڑھتے پڑھتے ٹانگیں سوج جاتی ہوں؟ اسکے سامنے بالا و پست ایک جیسے سلوک کے مستحق ہوں؟ وہ جو آقا ہونیکے باوجود اپنے غلام کو شریک طعام کرتا ہو؟

کلام اقبال میں تصور خودی ایک محور و مرکز کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اصل ہے اور باقی فروعات ہیں۔ اس تصور خودی سے اقبال نے زندگی کے رازہائے سربستہ سے پردہ اٹھایا ہے۔ تعین ذات اور مقاصد کے امکانات کا سراغ لگایا ہے۔ خودی ایک ارتقائی عمل ہے۔ یہ اس شعور کا نام ہے، جو اپنے مقاصد و مقامات سے آگہی رکھتا ہو اور اسکی تکمیل کیلئے ہر وقت لذت عمل اور سعی و آرزو سے بہرہ یاب ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ تصور خودی کا غائر مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ اس فکر کا آغاز اور نقطۂ ارتقاء عشق رسول مقبول صلعم کا رہینِ منت ہے۔ خودی کا حقیقی محور حضور صلعم کی صورت و سیرت کا پیکر ہے جو انسانِ کامل ہے۔ یہی اقبال کا مدعا اور اسکی غرض و غایت ہے۔

شیخ اعجاز احمد راوی ہیں کہ ۱۹۱۴ء میں مثنوی "اسرار خودی" زیر تکمیل تھی۔ رات کی مجلسوں میں اسی کا ذکر رہتا۔ بعض اوقات علامہ اپنے والد صاحب کو مثنوی کے اشعار سناتے۔ ایک دن فرمایا کہ اس مثنوی میں میں اس حقیقی اسلام کو جیسے رسول مقبول صلعم نے پیش کیا تھا، دکھانا چاہتا ہوں۔ کیونکہ ہندوستان کے مسلمان اس عربی اسلام کو بہت کچھ فراموش کر چکے ہیں۔ اور عجمی اسلام کو ہی سب کچھ سمجھ رکھا ہے۔

خودی کے سلسلۂ عمل میں اقبال نے مقصد آفرینی کیلئے عشق و پیکار کو بڑی اہمیت دی ہے۔ جد و جہد، عمل و سعی پیہم اور تگ و تاز سے خودی کا استحکام ہوتا ہے۔ عشق اثبات خودی میں مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ دوران پیکار خودی کی رکاوٹوں کو عشق ہی اپنی بے پناہ قوت سے ہٹا کر نصب العین کو واضح تر کر دیتا ہے؎

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق　　عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

صدقِ خلیل بھی ہے عشق، صبرِ حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا
عشق تمام مصطفیٰ! عقل تمام بولہب

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

اقبال نے خودی کی تربیت کے تین مرحلے بتائے ہیں۔ اطاعت، ضبطِ نفس، اور نیابتِ الٰہی۔ ان تین مرحلوں کی تکمیل کیلئے اقبال ہر مرحلہ پر اسوۂ رسولؐ سے امثال بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ اسلئے کہ حضور صلعم کی ذاتِ مبارک خود قرآن ناطق تھی۔ آپؐ کی سیرت مبارکہ اور خلقِ عظیم دراصل قرآنی مضامین کی تفسیر و توضیح ہی تو ہے:۔

اطاعت

شکوہ سنجِ سختیٔ آئین مشو
از حدودِ مصطفےٰ بیروں مشو

ضبطِ نفس

طاعتے سرمایۂ جمعیتے
ربط اوراقِ کتابِ ملتے

حبِ دولت را فنا سازد زکوٰۃ
ہم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ

ضبطِ نفس کا مرحلہ دنیوی آلائشوں سے سینۂ مسلم کو صاف کر دیتا ہے۔ اسے پھر نہ خوفِ دنیا، نہ خوفِ عقبیٰ اور نہ خوفِ جان باقی رہتا ہے۔ وہ حبِ مال و دولت، حبِ خویش و اقربا اور حبِ زن و اولاد سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ نیابتِ الٰہی کا مرحلہ انسان کے شرف و وقار کا تکملہ ہے۔ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض کی حیثیت سے زندگی بسر کرتا ہے۔ جملہ کائنات و موجودات اسکی خدمت کیلئے وقف ہو جاتے ہیں۔ وہ زندۂ جاوید ہو جاتا ہے۔ یہانتک کہ موت کو بھی شکست دے دیتا ہے ؎

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

آئینِ الٰہیہ کی پابندی کے بعد نیابتِ الٰہی کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ ذیل میں اقبال نے نیابتِ الٰہی کے اکمل نمونے نبی اکرم صلعم کو یوں مخاطب کیا ہے ؎

اے سوارِ اشہب دوراں بیا　　اے فروغ دیدۂ امکاں بیا
نوع انساں مزرع و تو حاصلی　　کاروانِ زندگی را منزلی
سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر　　از جبینِ شرمسارِ ما بگیر
از وجود تو سرافرازیم ما　　پس بسوز این جہاں سوزیم ما

"بال جبریل" میں مسجد قرطبہ، ذوق و شوق اور بعض دوسری نظموں میں نعتیہ اشعار کا انداز بڑا دلکش ہے۔ آپ کے ذاتی اوصاف کے علاوہ اقبال نے نعت گوئی کے اساسی پہلوؤں کو توجہ کا مرکز بنایا ہے ؎

وہ دانائے سُبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا!
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یاسیں وہی طٰہٰ

ع لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب

عشق دم جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰؐ　　عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

؎ خبر ملی ہے یہ معراجِ مصطفیٰؐ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

"جاوید نامہ" میں اقبال نے تمثیلی انداز میں "طاسین محمدؐ یعنی نوحہ روح ابوجہل در حرم کعبہ" میں جو مضمون بیان کیا ہے وہ بالواسطہ نعت ہی کا بیان ہے۔ روح ابوجہل دین محمدی کی ترقی و اشاعت دیکھ کر نوحہ کناں ہے۔ وہ حرم کعبہ میں فریادی ہو کر آیا ہے اور اپنے بتوں سے طالب امداد ہے۔ کہتا ہے کہ دین محمدؐ نے لات و منات کو پاش پاش کر دیا ہے۔ چنانچہ اصنام پرستوں کے سینے چھلنی ہو چکے ہیں۔ آپؐ نے آقا و بندہ کی تمیز مٹا کر انہیں ایک صف میں کھڑا کر دیا ہے۔ آپ کا مذہب خدائے بے جہات کی عبادت کرنے کی تلقین کرتا ہے ؎

سینۂ ما از محمدؐ داغ داغ　　از دمِ او کعبہ را گل شد چراغ
ساحر و اندر کلامش ساحری است　　این دو حرف لا الٰہ خود کافری است
پاش پاش از ضربتش لات و منات　　انتقام از وے بگیر اے کائنات

خم شدن پیش خدائے بے جہات | بندہ را ذوقے نہ بخشد ایں صلوٰۃ
مذہب او قاطعِ ملک و نسب | از قریش و منکر از فضلِ عرب
در نگاہِ او یکے بالا و پست | با غلام خویش بر یک خواں نشست
احمراں با اسوداں آمیختند | آبروئے دودمانے ریختند

ابلیس نے بھی اپنے سیاسی فرزندوں کے نام ایسا ہی پیغام جاری کیا تھا ؎

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روحِ محمد اسکے بدن سے نکال دو
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیّلات
اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو

اسکے بعد ابلیس کی مجلس شوریٰ کا انعقاد ہوتا ہے۔ مشیران ابلیس اپنی اپنی کارگذاری دکھاتے ہیں۔ پہلا مشیر کہتا ہے کہ ہماری یہ کیا کم کامیابی ہے کہ مرد مسلمان جہاد ترک کرچکا ہے۔ اسکی تیغ بے نیام کند ہوچکی ہے۔ اسکی عبادت رسمی اور نماز بے قیام ہوکر رہ گئی ہے۔ دوسرا مشیر کہتا ہے، کہ میں نے جمہوری نظام دیکر انکے باطن کو چنگیز سے بھی تاریک تر کردیا ہے۔ اسی طرح ابلیسی نظام کے کارندے اپنی اپنی کامیابیوں پر خوش ہیں۔ آخر ابلیس مہر سکوت توڑتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمارا پھندہ اتنا مضبوط ہے کہ اس سے بچ نکلنا محال ہے۔ مجھے اشتراکیوں اور مزدکیوں سے بھی کوئی خطرہ نہیں اگر خطرہ ہے تو ؎

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
جسکی خاکستر میں ہے ابتک شرارِ آرزو
جانتا ہے جس پہ روشن باطن ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے
الحذر آئین پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظ ناموس زن، مرد آزما، مرد آفریں

علامہ اقبال کے عشق و محبت اور خلوص و شوق کا یہ حال تھا کہ انکی نگاہ میں سرکارِ دوجہاں صلعم کی ذاتِ والاصفات، ذات ایزدی سے بھی زیادہ محبوب بن جاتی

ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر تو میرے کلام کو یہ نظرِ تحقیق دیکھے اور تجھے آنحضرت صلعم کے یارِ غار حضرت صدیقؓ کی نظر مل جائے تو حضور اکرمؐ کی ذات مبارک تیرے قلب وجگر کیلئے تقویت کا باعث بن جائیگی۔ بلکہ خود ذاتِ رسالتمآب تیری نظروں میں خدا سے بھی زیادہ محبوب ہوجائیگی ؎

معنی حرفم کنی تحقیق اگر بنگری با دیدۂ صدیقؓ اگر
قوت قلب وجگر گردد نبیؐ از خدا محبوب تر گردد نبیؐ

۱۹۱۷ء کے انقلابِ روس نے تمام اقوامِ عالم کو متاثر کیا تھا۔ وہ قومیں جو استحصال کی چکی میں پس رہی تھیں۔ انکے لئے یہ نظامِ ریاست وسیاست بڑا دلفریب اور پسندیدہ تھا۔ چنانچہ کچھ عرصہ کیلئے اشتراکیت کا چرچا زوروں پر رہا۔ کارل مارکس اور لینن کی تعلیمات دراصل یورپ کی سرمایہ داری اور ملوکیت کے خلاف ایک شدید ردِّ عمل کا اظہار تھا۔ اس جہانِ رنگ وبو میں اقتصادی مسائل ہمیشہ بنیادی ضرورت کے طور پر باقی رہے، دُنیا میں حرب وضرب اور فساد آدمیّت کے پس پردہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم تھی جو متعدد جنگوں کا باعث بنی۔ اقبال نے بھی اس نظام کی ماہیت پر خامہ فرسائی کی ہے ؎

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ رفتار!

لیکن روس کی یہ گرمیٔ رفتار دُنیا کو اقتصادی مسائل کی گرفت سے آزاد نہ کر سکی۔ اسمیں پہلے سے بڑھکر استحصالی قوتیں نمودار ہوگئیں۔ کیونکہ اسکے علمبرداروں نے اس کا محور محض "شکم پروری" تک رکھا اور اخلاقی و روحانی قدروں سے یکسر اسے عاری بنا دیا — اقبال مغرب کی سرمایہ داری اور روس کی اشتراکیت دونوں کے سخت خلاف ہیں۔ اس لئے کہ ان نظاموں سے انسان کی فلاح وبہبود ممکن نہیں، علامہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانہ حال کے اور اِزم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رُو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوعِ انسان کیلئے ہر نقطۂ نگاہ سے موجبِ نجات ہو سکتی ہے۔"

دوسری جگہ لکھتے ہیں :۔ "نبوت محمدیہ کی غایت یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ قائم کی جائے، جسکی تشکیل اس قانونِ الٰہی کے تابع ہو جو نبوت محمدیہ کو بارگاہ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔"

اِسلام نے معاشی مشکلات اور الجھنوں کا جو حل پیش کیا ہے۔ اقبال اُسے اپنانے پر زور دیتے ہیں۔ اسلام میں کسی فرد کے پاس دولت کا ارتکاز ہو ہی نہیں سکتا۔ اسلام کے اصول معاشرے کے ہر فرد کو خوشحال دیکھنا چاہتے ہیں۔ زکوٰۃ، صدقہ، خیرات اور احسان کا فلسفہ ایسا ہے جو نہ صرف دولت کی تقسیم کا مظہر ہے، بلکہ فرد کے دل سے دولت کی محبت کو باہر نکال کرتا ہے۔ وہ صرف ایک امین کی حیثیت سے دولت رکھ سکتا ہے۔ "ابلیس اپنی مجلس شوریٰ میں" بھی اشتراکیت کو محض ایک فرد کی فتنہ سمجھتا ہے۔ اور اسے اپنے ابلیسی نظام کیلئے خطرہ نہیں سمجھتا :۔ ؎

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز آشفتہ ہو

ابلیس کو خطرہ ہے تو صرف دینِ محمدی سے۔ کیونکہ ؎

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک وصاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اقبال قرآن و صاحب قرآن کی روشنی میں معاشی مساوات کا یہ سادہ سا اصول پیش کرتا ہے ؎

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار
جو حرف قُلِ العَفوَ میں پوشیدہ ہے ابتک
اِس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

"قُلِ العفو" پر عمل پیرا ہونے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ؎

کس نگردد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبین این است و بس

اشتراکی حکومت کا اصل الاصول "لا" ہے جبکہ اقبال لا پسند ہونے کے باوصف اس نظام کو مکمل اور فرد کی بہبود کی خاطر اچھا نہیں سمجھتے کیونکہ جب تک لا کے ساتھ اِلّا نہیں ہے، اس وقت تک فوز و فلاح ناممکن ہے ؎

روس را قلب و جگر گردیدہ خوں　　　از ضمیرش حرف لا آمد بروں
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ　　　لا سلاطین، لا کلیسا لا اِلٰہ

اس کے برعکس اقبال غایت نبوت کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

در مقامِ لا نیاساید حیات　　　سوئے اِلّا می خرامد کائنات
لا و اِلّا ساز و برگِ اُمتّاں　　　نفی بے اثبات مرگِ اُمتّاں

اقبال نے "جاوید نامہ" میں فلک مشتری پر تمثیلاً جو کہا اس میں شانِ رسالت اور مقام نبوت کے اسرار و رموز کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ اس میں "لَوْ لَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ" کا بنیادی عنصر پیش کیا ہے۔ نیز اسمیں حلّاج، غالب اور زندہ رود کے مکالمات قابل توجہ ہیں۔ زندہ رود کشمکش حیات کے بارے میں غالب کو کہتا ہے ؎

صد جہاں پیدا دریں نیلی فضاست　　　ہر جہاں را اولیاء و انبیاست

غالب جواب دیتا ہے ؎

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود　　　رحمۃ للعالمینے ہم بود

زندہ رود کے استفسار پر غالب اس نکتے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے ؎

خلق و تقدیر و ہدایت ابتداست　　　رحمۃ للعالمینی انتہاست

یہی سوال زندہ رود پیر حلاج سے کرتا ہے جس کا جواب حلّاج کی زبانی یہ ہے ؎

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو　　　آں کہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفٰے او را بہاست　　　یا ہنوز اندر تلاش مصطفٰے است

علامہ اقبال نے جو محمد رسول اللہ صلعم کو محبوب بنایا ہے تو یہ رسماً یا تقلیداً نہیں کیا۔ بلکہ آنحضرت صلعم کو وہ دل و جان سے خیر البشر اور انسانِ کامل جانتے ہیں۔ اسی سبب اقبال کا جملہ سرمایہ کلام آپ کے ارشادات، کمالات اور اخلاق کے نمونوں سے بھرا پڑا ہے۔ اقبال چاہتے ہیں کہ اس مثالی معاشرے کی تشکیل ہو جس نے ایک قلیل عرصہ میں عرب کی کایا پلٹ کر دکھا دی۔ یہ جناب رسالت مآب کا

کرشمہ تھا کہ صحرائے عرب کے شتربانوں کو جہانبانی کے قابل بنادیا۔ انہوں نے اعلائے کلمۃالحق سے سرشار ہو کر قیصر و کسریٰ کے ایوانوں میں لرزہ پیدا کر دیا۔ بدر و حنین اور کربلا کے معرکے اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ وہی سپرٹ، وہی جوش اور وہی مستی کردار، اقبال عصر حاضر کے مسلمانوں میں دیکھنے کی آرزو رکھتے تھے ؎

بر عیار مصطفےٰ خود را زند تا جہانے دیگرے پیدا کند

اس جہان دگر کے پیدا کرنیوالے پراسرار بندے ذوق خدائی سے معمور تھے۔ ان کی ہیبت وسطوت سے صحرا و دریا سمٹ جاتے۔ یہ اگر حلقۂ یاراں میں ہوں تو ریشم سے زیادہ نرم و نازک۔ اور اگر میدان ہیجا و وغا میں ہوں تو باطل کی طاغوتی قوتوں کے سامنے فولاد بن جائیں۔ رزم ہو تو شیرانِ غاب سے بڑھکر، بزم ہو تو دل کا نور اور آنکھوں کا سرور بن جائیں۔ اقبال ان صفات کے حامل افراد کو ملت کے لئے سرمایہ حیات سمجھتے تھے ؎

یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے جنہیں تو نے بخشا ہے ذوق خدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی
شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن نہ مال غنیمت نہ کشور کشائی

اقبال کی شاعری بڑی متنوع اور ہمہ گیر افادیت کی حامل ہے۔ انسانی زندگی کے ہر شعبہ پر اسلامی نقطۂ نظر سے نظر ڈالی گئی ہے۔ ان کے کلام میں حقیقت و معرفت کے جو موتی ملتے ہیں۔ ان کا سرچشمہ عرفان محمدؐ صلعم کی ذاتِ اقدس ہے ؎

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت تا چراغ یک محمدؐ بر فروخت

ہر کہ از سرِ نبیؐ گیرد نصیب
ہم بہ جبریل امیں گردد قریب

دیگر

بیا اے ہم نفس باہم بنالیم من و تو کشتۂ شانِ جمالیم
دو حرفے بر مرادِ دل بگویم بپائے خواجہ چشماں را بمالیم

مسلماں آں فقیر کج کلاہے رمید از سینۂ او سوز آہے
دلش نالد! چرا نالد؟ نداند نگاہے یا رسول اللہ نگاہے

اقبال کے نزدیک تخلیق عالم کی غرض و غایت ذات محمدؐی کی وجہ سے ہے۔ ایک جگہ شوخیٔ اظہار سے اللہ تعالیٰ سے مخاطب ہیں ؎

با خدا پوشیدہ گویم با تو گویم آشکار
یا رسول اللہ او پنہاں و تو پیدائی من

امت مسلمہ کا جو تعلق رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، وہ ناقابلِ بیان اور قوتِ تحریر و تقریر سے باہر ہے۔ دُنیائے اسلام میں مذہب و سیاست کے جھگڑے اور مناقشے برسوں مسلمانوں کو زوال آمادہ کئے رہے، لیکن آنحضرت صلعم کی قدر و قیمت اور وقعت دلِ مسلم میں کبھی کم نہیں ہو سکتی۔ عالمِ اسلام میں لاکھ اختلافات ہوں لیکن آنحضرت صلعم کی ذات پاک سب کیلئے حرزِ جاں ہے۔ گذشتہ اوراق کے مطالعہ سے یہ امر پایۂ ثبوت تک پہونچ جاتا ہے کہ کلامِ اقبال میں صبغۃ اللہ اور اسوۂ نبیؐ رچا بسا ہے۔ اور ذیل کا شعر اقبال کے دِل کی گہرائیوں سے نکلا ہے ؎

در دل مسلم مقام مصطفٰےؐ است
آبروئے ما زِ نام مصطفٰےؐ است

ہے کہ معائب و محاسن کی تمیز اوصاف و اقدار کا تعین، وقیع اور غیر وقیع خصوصیات کے مابین امتیاز، موازنہ اور ترجیح، غرض جتنی باتیں تنقید کے متعلق کہی جاسکتی ہیں ان سب کا تعلق معیار اور فیصلہ سے ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ کوئی فیصلہ دیانت داری اور انصاف کے بغیر قابلِ احترام نہیں ہوسکتا۔ اور یہ بات بھی درست ہے کہ تنقید احتساب نہیں فن کی وضاحت اور فنکار کی ترجمانی ہے تجزیہ اس مقام تک پہنچنے کا زینہ کہلاتا ہے۔

ڈاکٹر سنہا نے اپنی کتاب میں تنقیدی نظر ڈال کر اقبال کو پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے ابتدائی باب میں اور پھر جگہ جگہ اس بات پر زور دیا ہے کہ وہ جو کچھ لکھ رہے ہیں۔ وہ تنقید کے اصولوں کے مطابق ہوگا۔ انہوں نے اپنے آپ کو غیر جانبدار اور غیر متعصب ظاہر کرتے ہوئے اقبال کے افکار و نظریات کو سمجھنے اور سمجھانے کا دعویٰ کرتے ہوئے تقریباً پانچ سو صفحات لکھے۔ لیکن وہ اپنی شخصیت کو ایک اچھے نقاد کی طرح پس منظر میں نہ رکھ سکے۔ اس لئے وہ شروع سے آخر تک نقاد سے زیادہ مخصوص ذہنیت کے بیدرد نکتہ چین اور محتسب بن کر رہ گئے۔ جس تنقید کی ان سے توقع ہوسکتی تھی۔ وہ اسکی گرد کو بھی نہ پاسکے۔ اور ان کا یہ کارنامہ اقبال سے زیادہ ان کی ذہنیت اور نظریات خصوصاً سیاسی نظریات کی تفسیر و ترجمانی بنکر رہ گیا۔

ڈاکٹر سنہا ان لوگوں میں سے تھے، جو تقسیم اور خصوصاً پاکستان اور نظریہ پاکستان کے سخت مخالف تھے۔ وہ اس مخصوص ذہن کے مالک تھے جو پاکستان کے وجود کو تو کیا مسلمانوں کے حقوق کو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہ تھا۔ ایک مخصوص خول سے باہر نہیں آنا چاہتے تھے۔ ان کی سیاسی مخالفت اقبال کی مخالفت کا پیش خیمہ بنی جب وہ اکیسویں باب میں اقبال کی مختلف حیثیات پر بحث کرتے ہیں تو لکھتے ہیں کہ اقبال کو تصور پاکستان پیش کرنے میں اولیت دی جاتی ہے۔ جو انہوں نے ۱۹۳۰ء میں الٰہ آباد میں مسلم لیگ کے جلسے کی صدارتی تقریر میں پیش کیا۔ اس سلسلے میں مسٹر تھامسن کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبال یہ جانتے تھے کہ پاکستان کا تصور ہندو اور برطانوی سامراج کیلئے تباہ کن ہوگا۔ لیکن پھر مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے انہیں اس تصور کی حمایت کرنی ہوگی۔ اقبال کے متعلق ایسی ہی کئی باتیں ڈاکٹر سنہا نے منسوب کرنیکی

کوشش کی ہے۔ اور ان ذرائع کو اکٹھا کیا ہے جو ان کے اعتراضات کی تائید کرتے ہوں۔ ان کے یہ اعتراضات صرف اقبال سے ان کی سیاسی مخالفت ہی کی غمازی نہیں کرتے بلکہ ان کی اس ذہنیت کی ترجمانی کرتے ہیں جو صدیوں سے مسلمانوں کے خلاف تیار ہو چکی تھی۔ اس لئے اقبال سے متعلق ادبی کارنامہ پیش کرنے کی ان کو ضرورت محسوس ہوئی۔ ان کو خدشہ تھا کہ شاعر مشرق کے نغمے اور اسکا فلسفہ نہ صرف ایک نئی مملکتِ پاکستان کا سبب بنے گا۔ بلکہ مسلمانوںِ عالم کو اپنے پیغام سے بیدار بھی کردے گا۔

جہاں تک ڈاکٹر سنہا کے دیگر کارناموں کا تعلق ہے، وہ ادبی سے زیادہ سیاسی نوعیت کے ہیں۔ جنکی تفصیل یہ ہے۔

ا۔ تقسیم بنگال یا بہار کی علیحدگی۔ The partition of Bengal or Separation or Bihar ۱۹۰۶ء

ب۔ کشمیر ایشیا کے کھیل کا میدان Kashmir The playground of Asia ۱۹۴۲ء

ج۔ بہار کے چند مشہور معاصرین SOME EMINENT BIHAR CONTEMPOR ERIES. ۱۹۴۴ء

د۔ تقاریر اور متفرق تحریر۔ ۱۹۳۵ء

مندرجہ بالا فہرست پر نظر ڈالی جائے تو اس بات کا اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ وہ محض سیاسی مبصر تھے۔ ان کو ادب و تنقید سے کوئی شغف نہیں، وہ نہ تو ادبی نقاد تھے نہ ہی معروف محقق۔ وہ اپنے ذہن میں اقبال کی شاعری اور پیغام کے متعلق مخصوص نظریہ رکھتے تھے۔ اسی کی اشاعت کیلئے ان شواہد سے کام لیکر جو ان کی نکتہ چینی کو تقویت پہنچاتے تھے۔ انہوں نے یہ کتاب لکھ ڈالی۔ اسمیں حُبِ اقبال سے زیادہ بغضِ اقبال نمایاں ہے۔ ورنہ وہ کئی دیگر سیاسی مذہبی علمی اور ادبی شخصیتوں کو موضوع بنا کر ادب کی خدمت کرسکتے تھے اور سچ تو یہ ہے کہ مسلمانانِ ہند کی ایک علیحدہ مملکت پاکستان کیلئے تحریک زور نہ پکڑتی اور پاکستان کے وجود میں آنے کا خدشہ نہ ہوتا۔ تو شاید وہ اقبال کے مطالعے اور ان کے متعلق کتاب لکھنے پر کبھی وقت ضائع نہ کرتے۔ اور ایک نقاد کے روپ میں وہ فرائض انجام نہ دیتے، جو ایک نکتہ چین کی نکتہ چینی سے بھی بدتر کہلاتے۔

کیلٹ (Kellet) نے اپنی تصنیف "فیشن اِن لٹریچر" میں نقاد کے فرائض

تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اسکے خیال میں "نقاد نے صرف وسعت مطالعہ حاصل نہ کی ہو بلکہ جو کچھ پڑھا ہو اس پر غور و فکر کرنا بھی اسکو لازم ہے۔ پھر اسے اس قابل ہونا چاہیئے۔ کہ مطالعے نے جو تاثرات اس کے ذہن پر چھوڑے ہیں وہ ان کا تجزیہ کر سکے۔ جب وہ کسی کتاب کو پسند یا ناپسند کرنے کا میلان اپنے اندر پائے تو اسے غور کرنا چاہیئے کہ کہ کہیں یہ میلان اس کے کردار کی کسی خصوصیت کی بنا پر نہ ہو۔ جہاں تک ممکن ہو اسے اپنے فیصلوں سے ذاتی پسند کا عنصر نکال دینا چاہیئے۔ اس کا مقصود یہ ہونا چاہیئے کہ وہ اس شئے کے بارے میں تنقید کا بلند مطمح نظر ظاہر کرے۔ جس کو وہ انفرادی طور پر ناپسند ہی کیوں نہ کرتا ہو۔ غرض اسکو فنکار سے ہمدردی ہونی چاہیئے" نقاد کو فنکار سے ہمدردی کی خاطر کبھی کبھی اسکی ترجمانی کرنی پڑتی ہے۔ وہ بعض اوقات تو فنکار کی آواز سے بولتا ہے۔ اسطرح اسے اپنے خلاف بھی بولنا پڑتا ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں "مبصر یا پارکھ اپنا فیصلہ منوانے کے درپے نہیں رہتا۔ اور نہ ہی وہ آمر ہوتا ہے۔ نقاد جب کسی کا تعارف کراتا ہے۔ تو اس کا تعارف کسی نقیب کی پکار نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک سیاح کی دریافت ہوتا ہے" اس سلسلے میں رچرڈس کے اس قول کو فراموش نہیں کیا جا سکتا کہ نقاد کو ذہن کی صحت سے اسی قدر تعلق ہے جتنا ڈاکٹر کو جسم کی صحت سے ہوتا ہے"۔ اور پھر یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ نقاد کو قاری کے ذوق کی رہنمائی کی کوشش میں خود بد ذوقی کا ناخوشگوار نمونہ نہیں پیش کرنا چاہیئے۔

ڈاکٹر سنہا کی کاوش اور علمیت پر شک نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن انہوں نے اقبال سے متعلق اپنے ذہن میں مخصوص نظریہ قائم کرکے اپنے منفی انداز سے اقبال اور اقبالیات کے ماہرین اور علماء سے اپنے مطلب اور اپنے نظریئے کی تائید کا مواد حاصل کیا ہے۔ ان کی کتاب میں بیشمار حوالے ان علماء محققین اور نقادوں کے ملتے ہیں۔ جنھوں نے اقبالیات کی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔

پروفیسر ایم شریف۔ ڈاکٹر تاثیر۔ بشیر احمد ڈار۔ علامہ عبداللہ یوسف علی۔ ڈاکٹر عفیفی۔ ڈاکٹر سید عبداللہ۔ سید امیر علی۔ صلاح الدین خدابخش۔ ڈاکٹر عشرت حسین۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی۔ تاج محمد خیال۔ ایس اے واحد۔ خواجہ

غلام السیدین، ذوالفقار علی خان وغیرہ۔ اسکے علاوہ انگریز یورپین بے شمار ہندو مصنفین کے حوالے ملتے ہیں۔ لیکن جسطرح کہا جاچکا ہے۔ کہ ڈاکٹر سنہا نے اس انداز سے اعتراضات کئے ہیں۔ جیسے وہ اقبال سے ہمدردی کرکے ان کی تحسین و تعریف سے کام لے رہے ہیں۔ علامہ اقبال سے متعلق اٹھائیس ابواب میں اتنے ہی یا ان ابواب کی تعداد سے زیادہ اعتراضات ملتے ہیں۔ مختصراً جن کو اس طرح پیش کیا جاسکتا ہے۔

شخصیت :۔

اقبال کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ اقبال اعلیٰ شخصیت کے مالک تھے۔ لیکن ڈاکٹر سنہا کو اعتراض ہے کہ اقبال ایک ناکام شاعر، ناکام سیاست دان ہی نہ تھے۔ بلکہ انہوں نے زندگی بھر کوئی کام تک نہیں کیا، سوائے شاعری کے۔ سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ اقبال مسلمان تھے۔ اور اسلامی شاعر بن کر سامنے آئے، وہ اسلامی اتحاد کے مبلغ تھے اور انھیں وطنیت اور ہند سے محبت نہ تھی۔ اور یہ بھی کہ انہوں نے اپنے فن سے اسلام اور اسلامی ممالک خصوصاً ایران ترکی افغانستان وغیرہ کی بھی کوئی خاص خدمت نہیں کی۔

شاعری :۔

جہاں تک شاعری کا تعلق ہے، ڈاکٹر سنہا کا کہنا ہے کہ اقبال نہ تو شاعرِ ہندوستان کا درجہ حاصل کرسکے۔ اور نہ ہی ایک عظیم شاعر بن سکے۔ جس طرح کالیداس، تلسی داس اور ٹیگور وغیرہ تھے۔ انہوں نے اُردو اور فارسی زبان میں شاعری کی حالانکہ ان کی مادری زبان پنجابی تھی۔ اُردو میں وہ دیگر زبانوں سے مستعار الفاظ استعمال کرتے رہے۔ ان کی شاعری میں کوئی ایسی خوبی نہیں جو ان کو حالی اور غالب کیطرح شہرت دلاسکے۔ جہانتک فارسی کا تعلق ہے ڈاکٹر سنہا کا خیال ہے کہ اہل ہند خصوصاً ہندو اسکو سمجھ نہیں پاتے تھے۔ اقبال کی فارسی شاعری ایران اور افغانستان میں بھی مقبولیت نہیں پاسکی، اسلئے امیر خسرو۔ اور دیگر فارسی شعراء یہانتک کہ ادیب پشاوری سے بھی کم ان کی شاعری ایران کو متأثر کرسکے گی۔

نظریات :۔

اقبال کا کوئی نظریہ ڈاکٹر سنہا کیلئے قابلِ قبول نہیں۔ ان کے نظریات کی بنیاد تمام تر اسلام اور اسلامی تعلیمات پر ہے۔ اور یہی سب سے بڑی وجہ ہے جو مصنف کیلئے قابلِ اعتراض ہے۔ ابتدا میں مصنف نے اس بات پر زور دیا کہ اقبال نے رومی اور جدید یورپین فلاسفہ

کی تعلیمات پر اپنے فلسفے کی بنیاد رکھی۔ یعنی ان کا فلسفہ دیگر فلاسفہ سے مستعار تھا۔ پھر وہ افلاطون کو بھیڑوں کے گلے کا سردار کہتے ہوئے بھی اسکے فلسفے اور تصورات سے بچ نہ سکے۔ بلکہ ابتداء میں افلاطون کی طرح خدا کو حسنِ حقیقی اور حسن ابدی تصور کرتے رہے۔ اسکے علاوہ مغربی فلاسفہ میکڈگارٹ جیمس وارڈ، برگساں اور نطشے سے بھی اثرات قبول کئے۔ ان کے نظریہ خودی کی تکمیل انہی کے اثرات سے ہوئی۔

فلسفیانہ نظریات سے قطع نظر اقبال کے سیاسی نظریات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ان کی حب الوطنی مشکوک ہے۔ انہوں نے ہندوستان اور ہندوؤں کے متعلق بہت کم لکھا اور ہندو مسلم اتحاد کی بجائے وہ مسلم قومیت کا پرچار کرتے رہے۔ وہ وطنیت سے زیادہ مسلم قومیت کی طرف راغب ہوئے اور شاعر اسلام بن گئے اور آخر شاعر انسانیت کہلائے۔ حالانکہ مصنف کے خیال میں اسلامی اتحاد کیلئے قومیت کی چنداں ضرورت نہیں۔ لیکن اقبال نے اسلام سے ہٹکر کوئی بات نہیں کہی۔ اور کوئی نظریہ نہیں پیش کیا۔

سیاسی اور فلسفیانہ نظریات پر اعتراضات کرتے ہوئے ڈاکٹر سنہا کو کچھ اور باتیں بھی اقبال کی شاعری اور فن میں قابلِ اعتراض نظر آتی ہیں جن پر وہ نکتہ چینی یوں کرتے ہیں۔

ا۔ کالیداس، گوئٹے، ملٹن، دانتے اور ٹیگور مصنف کے خیال میں آفاقی شاعر ہیں، جبکہ اقبال ان کی طرح آفاقیت حاصل نہ کر سکے کیونکہ وہ محض اسلامی عقیدے کا پرچار کرتے رہے۔ اور انسانیت کی ترجمانی بہت کم کی۔ اس لئے اقبال ان شعراء سے کمتر شاعر ہیں۔

ب۔ حالی کی مسدس اور اقبال کی نظم شکوہ کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر سنہا کا کہنا ہے، حالی کا شعور ان کی مسدس میں پختہ اور زبان اس نظم کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ جبکہ شکوہ کی زبان اور لہجہ سخت ہے۔ اسلئے مسدس کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ شکوہ کو نہ مل سکی۔ حالی اپنی سادہ زبان کیوجہ سے ادب میں اعلیٰ مقام رکھتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اقبال کو حالی کیطرح مقام نہیں دیا جا سکتا۔

ڈاکٹر سنہا مختلف حوالوں اور شواہد سے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اقبال نے جو کچھ شاعری میں پیش کیا، وہ اہل ہند خصوصاً ہندوؤں کیلئے نہ تھا۔ بلکہ عالم اسلام کیلئے تھا، جبکہ ملٹن نے انگریزی تعلیمات کا پرچار کیا۔ ٹیگور نے ہندو فلسفہ کی وضاحت کی۔ گوئٹے نے جرمن قوم کی ترجمانی کی کوشش کی۔ اور پھر اقبال نے کعبہ اور اسلام کو انسان دوستی کی بنیاد

ٹھہرایا ہے جبکہ ان کے سامنے کل ہندوستان کے مسائل تھے۔

اقبال نے اتحاد اسلامی کا نظریہ پیش کیا ہے۔ جبکہ ڈاکٹر سنہا کا خیال تھا۔ کہ اقبال کے دور میں اور ان سے پیشتر تاریخ میں "پان اسلامک" خیالات کا وجود نہیں تھا۔ اورنگزیب اور اکبر کی مثالیں دیتے ہوئے یہ کہا کہ وہ ہمیشہ مسلمان ریاستوں سے برسرپیکار رہے اور کہتے ہیں کہ ترکی کو مذہب نہ بچا سکا۔ تو اس نے اپنے ملک کے سیاسی حالات کے مطابق نظریات اپنا لئے، چین کے مسلمانوں نے بھی اسلام سے ہٹکر سوشلزم کیطرف رغبت کی۔ اسلئے اقبال کا اس قسم کا تصور بے وقت راگنی سے زیادہ نہ تھا۔

ڈاکٹر سنہا نے اسی قسم کی بے شمار نکتہ چینیوں سے کام لیا۔ اور عجیب بات تو یہ ہے۔ کہ اقبال کے مقالے ایران میں ما بعد الطبعیات The Development of Metaphysics in persia جس پر ان کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی اسے نہایت مختصر اور سطحی کہہ کر نظر انداز کر دیا۔ اور ان کے لیکچر ز تشکیل جدید الہیات Reconstruction THOUGHTS IN ISLAM کو بھی سراہا نہیں۔ بلکہ یہ کہدیا کہ ان کی بنیاد قرآنی تعلیمات پر نہیں، بلکہ جدید علوم پر ہے۔ جبکہ اقبال جدید اسلام سے بے خبر تھے۔ اقبال نے ہندومت کی روح کو بھی سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ وہ مسلم ممالک کو متاثر نہ کر سکے۔ ہند کی ثقافت کی ترجمانی نہیں کی۔ اور اپنے بعد کسی قسم کا کوئی دلبستان نہ چھوڑا۔ وغیرہ۔

ایک غیر مسلم فاضل کا اقبال اور اسکی شاعری اور پیغام جیسے موضوع پر قلم اٹھانا لائق صد تحسین ہے۔ لیکن غیر مسلم مؤرخین و مصنفین نے اسلام اور مسلمانوں پر جو لکھا بیشتر معاندانہ جذبہ کے تحت لکھا۔ ڈاکٹر سنہا بھی اس جذبے سے خالی نہ رہے، اور مندرجہ بالا تفصیل اس بات کی گواہ ہے۔ وہ ہر اس بات سے اعراض کر گئے۔ جس سے اقبال کے محاسن پر روشنی پڑتی تھی۔ یہ بڑی جرأت مندی کا کام ہے کہ ایک محقق نے وسعت قلبی اور وسعت نظری نہ ہوتے ہوئے بھی اقبال جیسے اسلامی اور آفاقی شاعر پر پانچ سو صفحات کی کتاب لکھ ڈالی۔

ڈاکٹر سنہا کی اس نکتہ چینی پر ان کی کتاب سے زیادہ ضخیم کتاب لکھی جا سکتی ہے، اور آج مطالعہ اقبال کے سلسلے میں بے شمار تخلیقات سامنے آچکی ہیں جن میں مدلل انداز سے ایسے ہی اعتراضات کا جواب مل سکتا ہے۔ اقبال کی شاعری اور نظریات کے طالب علم کی حیثیت سے ہم بھی کچھ اشارات پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کا آغاز ہم فکر اقبال کے محرکات سے کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی لکھتے ہیں: "اقبال کی اسلامی الھیات کی تشکیل جدید" کی نسبت یہ کہا جاتا ہے، کہ یہ بیسویں صدی میں اسلام کی تعبیر پیش کرنے کی سب سے عظیم الشان سعی ہے، اس کی عظمت کا اندازہ ان اثرات سے کرنا چاہئے جو اس نے برعظیم پاک و ہند کے مسلم ذہن پر چھوڑتے ہیں۔"

ڈاکٹر سنہا نے اس سعی کو سطحی گردانا ہے۔ اس کتاب میں فکر اقبال کے یہ محرکات ملتے ہیں، جو اسکی اغراض سے اخذ کئے جا سکتے ہیں۔

۱:۔ عالم اسلام تیز رفتاری سے مغربیت کیطرف بڑھ رہا ہے۔ اور یورپی ثقافت کو جو اسلامی ثقافت کے بعض پہلوؤں کی مزید نشو و نما ہے۔ اپنایا جا رہا ہے۔ ان کی نشاندہی کیجائے۔

۲:۔ جو مسائل مذہب اور فلسفے میں مشترک ہیں ان کو دیکھنے اور سمجھنے کے نئے طریقے تجویز کیے جائیں۔

۳:۔ افریقہ اور ایشیا میں اسلام کی نئی پود اپنے یقین کی از سر نو تجدید کا مطالعہ کرتی ہے۔ اس کا جائزہ لیا جائے اور جو آخر کار یورپ نے اپنائے ہیں۔ وہ اسلامی فکر کی تشکیل میں ہمارے کس طرح معاون ہو سکتے ہیں۔

۴:۔ اسلام کے بعض ان بنیادی تصورات پر بحث کی جائے۔ جو انسانیت کے نام ایک پیغام کی حیثیت سے اسلام کے معنی سمجھنے میں معاون ثابت ہوں۔ اسی طرح تصوف کا غلط رجحان، حب الوطنی، قومیت پرستی یا رنگ و نسل سے وابستگی وغیرہ کی طرف توجہ دلائی۔

یہ کوشش اور یہ سعی ان کی شاعری انکے فن میں نمایاں نظر آتی ہے۔ اقبال پہلے مسلمان فلسفی ہیں جنہوں نے اسلام کو ایک سائنس کی صورت میں اپنے فلسفے میں پیش کیا اور یہی ان کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

ڈاکٹر سنہا نے دینی فکر کی آخری منزل سر سید کے دینی افکار کو سمجھا۔ اور اقبال کو اسلامی مفکرین سے خارج سمجھا۔ حالانکہ اقبال ایسے مفکر ہیں جو عقائد جدیدہ پر تنقید کرتے ہیں۔ اور اسلامی فکر کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس لئے ان سے کسی ایسی بات کی توقع رکھنا جوان کو عام وطنیت میں محدود شعراء کی صف میں کھڑا کر دے، فضول ہے۔ چاہے وہ ٹیگور ہو یا تلسی داس جہاں تک حالی کا تعلق ہے۔ ان سے اقبال کا موازنہ کرنا تو اسلئے صحیح نہیں معلوم ہوتا، کہ حالی نے قوم کی زبوں حالی کے پیش نظر اسلاف کے کارناموں کو بڑی اہمیت دی تھی۔ اور قوم

کو مغرب کی ترقی یافتہ قوموں کے ساتھ چلنے کی ترغیب دی تھی جبکہ مغربی تہذیب کو اقبال قوم کیلئے خطرناک بلکہ خودکشی کے مترادف سمجھتے تھے۔ اس لئے وہ قوم کو بحیثیت مجموعی نجات پانے کی تلقین کرتے رہے۔ اقبال کا یہ رجحان جو ان کی عظمت کی دلیل ہے۔ انکے انداز انکے اسلوب کی ایک نئی لے کا حامل ہے۔ جسمیں قوت، ہمت اور ذہنی اور جسمانی تفوق کے جملہ عناصر کو یکجا دیکھنے کی آرزو ہے۔ ظاہر ہے وہ زبانِ حالی کی سادہ زبان سے مختلف ہوگی۔ انکے سازِ سخن میں نوائے یاس کی کوئی گنجائش نہیں۔ وہ قوم کو ایسے نغمے سناتے رہے۔ جو اُسے بیدار کر دیں اقبال کی شاعری کو سمجھنے اور اسکی صحیح داد دینے کیلئے مذاق سلیم کی ضرورت ہے۔ اور ظاہر ہے جو سخن فہمی کا صحیح مذاق نہیں رکھتے ان کو حالی تو کیا اور ہر شاعر سے ان کا کلام کمتر نظر آئے گا۔ اقبال شاعرِ فرد اہیں، جن کے کلام سے ہر ایک لطف اندوز نہیں ہوسکتا۔ یہ تو ایک ضمنی سی تفصیل تھی۔ آئیے ہم اپنی بحث کو اور آگے بڑھاتے ہیں۔

ڈاکٹر سنہا نے اقبال کو ایک ناکام سیاست دان کہا۔ اور اس بات کیطرف بھی اشارہ کیا کہ اقبال نے زندگی بھر شاعری کے علاوہ کوئی خاص روزگار نہیں کیا۔ ان کو یہ بات معلوم نہیں کہ ہر عظیم انسان وقت اور زندگی کے اہم ترین تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے دنیا میں آتا ہے۔ اقبال بھی اپنی قوم خصوصًا مسلمانان ہند کو بیدار کرنے اور غلامی سے نجات دلانے کیلئے آئے۔ ان کا یہ مشن بہت اہم تھا۔ انہوں نے ملت بیضا کے تنِ بے جان کو زندہ و بیدار کرنے کیلئے نظریہ خودی اور جداگانہ قومیت کا نظریہ پیش کیا۔ اول الذکر ملت کو درس دیتا تھا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو پہچانیں۔ ان کی نشو و نما کریں۔ اور اغیار کی غلامی سے نجات حاصل کریں۔ جبکہ قومیت کا نظریہ ہندو اکابرِ سیاست دانوں کے متحدہ قومیت کے نظریئے کا جواب تھا۔ اسی طرح نظریہ خودی اقوام ایشیا کیلئے پیام انقلاب اور مغربی امپیریل ازم کیلئے چیلنج تھا۔ اور جداگانہ قومیت کا نظریہ تحریک پاکستان کا محرک حقیقی تھا۔ آج ایشیا بیدار ہے اور پاکستان وجود میں آچکا ہے۔ تو ہم اقبال کو کیسے ناکام سیاست دان کہہ سکتے ہیں۔ جن کی شخصیت پرکشش اور جنکا کلام دلکش ہے۔ وہ نہ صرف ایک بڑے مفکر اور بلند پایہ شاعر تھے۔ بلکہ عظیم محسن قوم بھی تھے۔

اقبال نے فارسی میں شاعری کی۔ یہ ایسی حقیقت ہے کہ جو ڈاکٹر سنہا کو ناگوار گذری ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوؤں میں بہت کم بلکہ گنتی کے لوگ صحیح فارسی مذاق رکھتے اور فارسی

جانتے تھے، لیکن جو جاننے والے تھے وہ بھی اقبال کی عظمت کو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہ تھے کیونکہ اقبال مسلمان تھے۔ اور ہندو اسلام اور مسلمان کے قریب کیسے آسکتے تھے۔ جہانتک ایران کے پریس وغیرہ کا تعلق ہے، جسکا حوالہ دے کر ڈاکٹر سنہا نے یہ کہا کہ اقبال کی فارسی شاعری سے ایرانی ناآشنا ہیں قابل قبول بات نہیں کیونکہ ملک الشعراء بہار اور کئی عالم و فاضل ایرانی اقبال کو خراج عقیدت پیش کر چکے تھے۔ اور آج بھی مطالعہ اقبال ایران کی یونیورسٹیوں میں ایک اہم موضوع ہے۔ ڈاکٹر حمید عرفانی نے اقبال ایرانیوں کی نظر میں لکھ کر یہ ثابت کر دیا کہ اقبال کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ آج ان کی عزت اور عظمت اہل ایران کیلئے بہت ہی زیادہ بڑھ چکی ہے۔ رہا افغانستان کا سوال تو افغانستان کے سکالروں اور ماہرین تعلیم نے اقبال کی شاعری اور تصورات کی تعریف کی ہے۔ سنائی، جلال الدین بلخی نور الدین جامی اور سید جمال الدین افغانی کے مکتب فکر کا اقبال کو بھی فرد سمجھا جاتا ہے۔ اور اقبال نے افغان نسل کی جو بار بار تعریف کی اس کو پیام دیا ہے، اور اسکی خوبیاں گنوائی ہیں، جن کے وہ احسانمند ہیں۔ اقبال جب محمود غزنوی کے روضے میں داخل ہوتے ہی اپنا سر فرط احترام سے جھکا لیتے ہیں۔ حکیم سنائی کے مزار پر آنسو بہاتے ہیں۔ احمد شاہ ابدالی کی بارگاہ میں احترام سے داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے اہلِ افغانستان انہیں شاعر افغان اور شاعر اسلام کہکر پکارتے ہیں۔ ان کی عقیدت اور محبت کی اس سے بڑی دلیل نہیں ہوسکتی۔ کہ مزار اقبال کا تعویذ حکومت افغانستان نے تیار کروایا۔ اور ان کی تربت گرامی کیلئے ہدیہ پیش کیا۔

ڈاکٹر سنہا ایران اور افغانستان میں اقبال کی مقبولیت پر شک کرتے ہیں، انہیں یہ معلوم نہ تھا کہ بھارت میں بھی اس عظیم شاعر کے بارے میں بیش بہا کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے، یہ تو انہیں معلوم ہی ہوگا۔ کہ سروجنی نائیڈو اور ٹیگور کو بھی غیر زبان انگریزی میں شہرت حاصل ہوئی، اقبال کی بھی شہرت فارسی زبان میں پنہاں ہے۔

اقبال مسلمان تھے۔ انہوں نے مغرب کے سیاسی افکار کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ یہ جان چکے تھے کہ کلیسا اور حکومت علیحدہ ہوکر اخلاقیات و سیاسیات کے قومی نظامات اپنا چکے ہیں، مغرب میں مذہب کا معاملہ ہر فرد کی اپنی ذات تک محدود ہے۔ اسے دنیوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے برعکس اسلام کے نزدیک ذاتِ انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے۔ وہ خود لکھتے ہیں، "مذہب اسلام کی رو سے خدا اور کائنات، کلیسا اور ریاست اور روح اور مادہ

ایک ہی کُل کے مختلف اجزا ہیں۔" آگے چل کر لکھتے ہیں۔ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے۔ جس کا عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے۔ اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔" چنانچہ مغرب میں وطنیت اور قومیت کا جو سیاسی نظام وجود میں آچکا تھا۔ اقبال اس نظام سے مایوس تھے۔ اس لئے وہ ان تصورات کو اپنانے لگے جو مذہب اسلام کی روح کے مطابق ہوں۔ ظاہر ہے ایسی حالت میں وہ وطن کے وہ نغمے نہیں گا سکتے تھے۔ جن کی ڈاکٹر سنہا توقع رکھتے تھے۔ اور جتنے نغمے انہوں نے گائے۔ اتنے وہ شاعر بھی نہ پیش کر سکے۔ جو ان کی نظر میں ہندوستانی اور آفاقی تھے۔ اور یہ بھی ایک عجیب حقیقت ہے — ایک جگہ اقبال لکھتے ہیں:" میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانہ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کیلئے ہر لحاظ سے باعث نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ پورے غور و توجہ سے مطالعہ کریں، تو ممکن ہے آپ انہی نتائج پر پہنچیں جن پر میں پہنچا ہوں۔ یہ ممکن ہے آپ کا ریویو مجھ سے مختلف ہو۔ آپ خود ہی اسلام کے حقائق کو ناقص تصور کریں"۔

اس اقتباس کی روشنی میں آخری فقرے ڈاکٹر سنہا کیلئے کہے جا سکتے ہیں کہ ان کا ریویو اقبال سے مختلف تھا۔ ڈاکٹر محمد حسن نے بڑے پتے کی بات لکھی ہے۔ "اقبال فرقہ پرست نہ تھے۔ کیونکہ ان کے سامنے جو مسئلہ ہے وہ صرف ایک فرقے سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کا ابدی سوال ہے۔ جو ہر عظیم شاعر کے زیر غور رہا ہے۔ وہی اقبال نے اپنے طریقے سے حل کیا"۔

اگر ان کے تمام تر نظریات و تصورات پر اسلام کی چھاپ نظر آتی ہے۔ تو محض اسی لئے کہ وہ سیاست مذہب فلسفہ ہر مسلک میں اسلام ہی سے روشنی حاصل کرتے رہے ان کی شاعری ان کے افکار کی زبان و اظہار تھی۔ اس لئے وہ اسلام اور اسلامی تعلیمات کے بغیر کوئی نظریہ پیش نہیں کرتے۔ وہ پان اسلامک تھے۔ وہ اسلامی اتحاد اور قومیت کے مبلغ تھے۔ وہ فلسفۂ خودی کو اسلام کی روح کے تحت سمجھتے تھے۔ اسی اثر کا نتیجہ ہے کہ ان کو اسلام سے والہانہ محبت تھی۔ اور یہی محبت جو ان کے فلسفے اور شاعری میں عیاں ہے۔ ڈاکٹر سنہا کیلئے قابلِ اعتراض

بنی جو ہندو مسلم اتحاد کی ترجمانی چاہتے تھے، جو جداگانہ قومیت کا تصور پسند نہ کرتے تھے۔ جو تصوف کے کے ذکر میں مسلمانوں کو مست رکھکر سیاست سے علیحدہ رکھنا چاہتے تھے۔ اور انسانیت کی فلاح کے لئے اسلام کے علاوہ ہندو اور عیسائی مذہب سے بھی روشنی ضروری سمجھتے تھے اس لئے انہیں اسلامی شاعر کے ہاں بہت سی ایسی کمزوریاں نظر آئیں۔ جن کو انہوں نے موضوع بحث بنایا۔ ان کی تمام نکتہ چینیوں کا یہی جواب ہوسکتا ہے۔ کہ اقبال شاعر اسلام اور مسلمان فلسفی تھے۔ جن کے فن سے ایک غیر مذہب کا فرد اس وقت تک مطلق نہیں ہوسکتا تھا۔ جبتک کہ وہ تعصب کی کی عینک ہٹا کر نہ رکھدے۔ رام۔ سوامی رام تیرتھ۔ نیا شوالہ ایسی نظمیں ہیں جو ان کے تعصب کیلئے چیلنج ہیں۔

آج اقبال کے فن شخصیت اور فلسفے پر بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ جن میں ان تمام موضوعات پر سیر حاصل بحث بھی کی گئی ہے۔ اب یہ اعتراض اعتراضات نہیں رہے۔ کیونکہ مثبت انداز سے اقبال کو سمجھا اور سمجھایا جارہا ہے۔ ان کی عظمت کو تسلیم کرلیا گیا ہے۔ لیکن پھر اقبال کے طالب علم کیلئے ڈاکٹر سنہا کی تنقید سورج کی راہیں متعین کرسکتی ہے۔ اور اسی منفی انداز سے کئی ایک گراں قدر مثبت پہلو سامنے آسکتے ہیں۔ اقبال کو سمجھنے کیلئے اس تنقید کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اور اقبالیات کا مطالعہ کرنے والوں کیلئے ایسے ہی کارنامے فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ کہ غیر اقوام اسلام اور اسلام کے نام لینے والوں کو کس نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اور کس انداز سے ان کو معتوب ٹھہراتے ہیں۔

ڈاکٹر ناظر حسن زیدی
اورینٹل کالج لاہور

سیاسیات اور اقبال

علامہ اقبال بنیادی طور پر مفکّر اور شاعر تھے۔ اس قسم کے اشخاص کو سیاست سے چنداں سروکار نہیں ہوتا۔ تاہم بیسویں صدی کے آغاز میں بعض ایسے واقعات سیاستِ عالم میں بالخصوص مشرقِ وسطیٰ کی سیاست میں رونما ہوئے کہ ہر صاحبِ احساس کو انکی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ علّامہ اقبال کا ان حالات سے متاثر ہونا ناگزیر تھا۔ وہ شاعر کی حیثیت سے "دیدۂ بینائے قوم" تھے اور جہاں کہیں ملّتِ اسلامیہ کے کسی پہلو یا کسی اسلامی ملک پر ناموافق حالات کی زد پڑتی تھی وہ بے ساختہ آبدیدہ ہو جاتے تھے۔ اسی شدّتِ احساس نے انھیں مشرقِ وسطیٰ کی سیاسیات میں حصہ لینے پر راغب کیا۔ بعض تقاضوں کے جواب میں انھوں نے لندن سے یوں معذرت کی تھی۔

یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں
کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

لیکن اس میں شاعری کا عنصر غالب تھا۔ وہ اپنی نوجوانی میں جب انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسوں میں حصہ لیتے تھے تب بھی انھیں ملکی و غیر ملکی حالات سے شغف رہتا تھا۔ تاہم اُن دنوں ان کی تمام قوت ہندو مسلم اتّحاد کی تلقین پر صرف ہوتی تھی — "تصویرِ درد" میں جسے عبدالقادر سروری نے بانگِ درا کی بہت اچھی نظم اور "شمع و شاعر" میں جسے انھوں نے "بانگ درا کا دل" قرار دیا ہے، ہندوؤں مسلمانوں میں مصالحت و اتحاد کی کوشش نمایاں نظر آتی ہے۔

لیکن جس طرح ۱۸۶۳ء میں سر سیّد مرحوم نے ایک واقعے سے متاثر ہو کر یہ فیصلہ سنایا تھا کہ اب ان دونوں قوموں میں اتفاق ممکن نہیں[1]، اُسی طرح علامہ اقبال نے بھی محسوس کیا کہ ہندو ہرگز مسلمان کو برابر کا حصہ نہ دے گا۔ ۱۹۱۱ء کے بعد انکی توجہ غیر ملکی حالات بالخصوص مشرقِ وسطیٰ اور افریقہ کے حالات پر مرکوز ہو گئی —

---

[1] حیاتِ جاوید ص ۵۷۸

بیسویں صدی کے پہلے عشرے میں سیّد جمال الدین افغانی کی تحریک "پان اسلامزم" عام ہو چکی تھی۔ ملت اسلامیہ کا ہر صاحب نظر اس تحریک میں شامل تھا۔ ۱۹۱۲ء میں جنگِ طرابلس کا واقعہ پیش آیا۔ جس میں یورپ کی صرف ایک طاقت نے نہیں بلکہ کئی طاقتوں نے طرابلس کے حرّیت پرستوں کو تباہ کرنے پر کمر باندھی۔ مقامی باشندوں نے اپنے معمولی اسلحہ سے ان غاصبوں کا مقابلہ کیا۔ اس جنگِ آزادی میں عورتوں اور بچوں نے بھی حصہ لیا۔ فاطمہ بنت عبداللہ، جسے علّامہ اقبال نے محبّت اور عقیدت کا خراج ادا کیا ہے، انھی بچوں میں شامل تھی جو غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی۔ یہ نظم اُس تاثر اور جوشِ حمایت کی آئینہ دار ہے جو شاعرِ مشرق کے دل میں موجزن تھا۔ انھوں نے طرابلس کے مجاہدوں کو مذکورہ بالا نظم کے آخری بند میں پورے خلوص سے دادِ شجاعت دی ہے، اور اپنے جذبۂ عقیدت کو اس قابل ٹھہرایا ہے کہ اُسے بڑی سے بڑی بارگاہ میں فخر و اعتماد سے پیش کریں۔ یہ نظم اس قابل ہے۔ کہ یہاں بجنسہٖ نقل کر دی جائے۔

حضور رسالتمآب میں

"گراں جو مجھ پہ یہ ہنگامۂ زمانہ ہوا جہاں سے باندھ کے رختِ سفر روانہ ہوا
جہانِ شام وسحر میں بسر تو کی لیکن نظامِ کہنۂ عالم سے آشنا نہ ہوا
فرشتے سایۂ رحمت میں لیگئے مجھ کو
حضورِ آیۂ رحمت میں لیگئے مجھ کو

کہا حضور نے اے عندلیبِ باغِ حجاز کلی کلی ہے تری گرمیٔ نوا سے گداز
ہمیشہ سرخوش جامِ ولا ہے دل تیرا فتادگی ہے تری غیرتِ سجودِ نیاز
نکل کے باغِ جہاں سے برنگِ بو آیا
ہمارے واسطے کیا تحفہ لے کے تو آیا "

"حضور دہر میں آسودگی نہیں ملتی تلاش جسکی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاضِ ہستی میں وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی
مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں جو بات اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اسمیں طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اسمیں"

اس دردناک واقعے کے دو سال بعد جنگِ عظیم اول چھڑ گئی۔ سلطان وحیدالدین نے جنگی نظر دلی یورپ کی طاقتوں کا صحیح جائزہ نہ لے سکی، ترکی کو جرمنی کا حلیف بناکر برطانیہ کے خلاف جنگ کی آگ میں جھونک دیا۔ صرف چند فوجی افسر جن میں مصطفیٰ کمال شریک تھا۔ اس فیصلے کے خلاف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ جرمنی کی طاقت اور وسائل برطانیہ کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔ بہر تقدیر ۱۹۱۷ء میں جرمنی کی طاقت پارہ پارہ ہوگئی۔ مشرقِ وسطیٰ کے حالات نے اس عرصے میں یہ صورت اختیار کی کہ برطانوی فارین آفس کی ریشہ دوانیوں سے شریفِ مکہ نے ترکوں کے خلاف 'جہاد' کیا جو مدت سے شام اور حجاز پر حکمران تھے بلکہ یہ کہیے کہ ریگستانِ حجاز سے اُن دنوں کسی نفع کی توقع کے بغیر محض اتحادِ ملت کے واسطے حرمین شریفین کی خدمت کو سلطان وحیدالدین اور عبدالحمید نے اپنا دینی فریضہ قرار دیا تھا۔ یہ دونوں علاقے سلطان کے ہاتھ سے ۱۹۱۵ء میں نکل گئے اور یہاں شریف مکہ کے پردے میں برطانوی حکومت مسلط ہوگئی۔ پورے عالمِ اسلام پر ناامیدی کا ابر چھا گیا۔ علامہ اقبال کا دردمند دل بھی اس سے سخت متاثر ہوا۔ انھوں نے خضرِ راہ میں ترکوں کی تباہی پر اشک ریزی کی، شریفِ مکہ کی کورنگاہی اور سیاسی بے بصری کو پیرِ حرم کی کم نگاہی کہکر بڑے بلیغ انداز سے آشکار کیا۔ برطانیہ کی سیاسی چالوں سے مسلمانوں کا لہو جس طرح ارزاں ہوا اُس کا پردہ نہایت لطیف کنائے سے فاش کیا۔ ہندوستان میں یہ تاثر بہت عام تھا کہ ترکوں کی شکست اور دولتِ عثمانیہ کے پارہ پارہ ہو جانے سے خلافتِ اسلامیہ کا مرکز تباہ ہوگیا۔ چنانچہ شمالی ہند میں علی برادران (مولانا محمد علی جوہر اور مولانا شوکت علی) نیز اُن کی محترم والدہ کی تحریکِ خلافت اس شد و مد سے چلی کہ حکومت برطانوی ہند کو ان کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔

جنگِ عظیم اول کے خاتمے کے بعد ترکیہ کے حصے بخرے ہوگئے۔ شام و حجاز برائے نام مسلمان حکمرانوں کے قبضے میں دے دیے گئے اگرچہ فی الحقیقت وہ برطانوی حکومت کے پنجۂ استبداد میں اسیر تھے۔ ترکیہ کے شمالی مشرقی صوبے یونان کے تصرف میں آئے۔ استنبول پر جو مشرقِ وسطیٰ کی کنجی ہے برطانوی بیڑے کے پھریرے لہرانے لگے۔ اور امارتِ بحریہ کا مستقل ہیڈکوارٹر قائم ہوگیا۔ اس تباہی کے عالم میں ایک مردِ مجاہد مصطفیٰ کمال نے حریت پسند ترکوں کی تنظیمِ نو کی اور سلطان وحیدالدین کی نام نہاد حکومت کے مقابلے میں آزادی پرستوں کی متوازی حکومت اناطولیہ میں قائم کرلی۔ سامانِ جنگ کی بے حد کمی کے باوجود ان لوگوں نے برطانیہ فرانس اور یونان کی متحدہ طاقتوں کا مقابلہ کیا اور بالآخر اگست ۱۹۲۱ء اور ۳۰ اگست ۱۹۲۲ء کو جنگ سپہ سالار اور جنگِ سقاریہ میں یونان کی

کئی گُنی فوجوں کو شکستِ فاش دیکر اتحادیوں کو اپنی من مانی شرطوں پر صلحنامہ لکھنے کیلئے مجبور کیا[1]
ترکوں کی اس فتحِ عظیم سے دُنیا بھر کے مسلمانوں میں خوشی کی لہر دوڑ گئی۔ جوش ملیح آبادی نے فتح سمرنا
کے عنوان سے بڑی ولولہ انگیز نظم کہی۔ علامہ اقبال نے ۱۹۲۳ء میں طلوعِ اسلام لکھی جو سیاست
اسلامیہ کی اس دلخوش کن کیفیت کو آشکارا کرتی ہے۔ علامہ نے اس نظم میں نہایت لطیف استعارون
میں ظاہر کیا ہے کہ وہ برطانوی بڑہ، جس کی آبدوز کشتیاں سمندر کی تہوں میں پھرتی تھیں ناکام
ہو گیا۔ اور وہ ترک جو پانچ سال تک برطانوی بیڑہ کے مظالم سہ چکے تھے، دوبارہ سربلند ہوئے۔
اس نظم کے بعض اشعار اپنی ادبی خصوصیات کے لحاظ سے قابلِ توجہ ہیں ؎

سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا
خلیل اللہؑ کے دریا میں پھر ہونگے گہر پیدا

کتابِ ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے
یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے!
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

عقابی[2] شان سے جھپٹے تھے جو بے بال و پر نکلے
ستارے شام[3] کے خونِ شفق میں ڈوب کر نکلے
ہوئے مدفونِ دریا زیرِ دریا تیرنے والے[4]
طمانچے موج کے کھاتے تھے جو بن کر گہر نکلے
غبارِ رہگزر ہیں کیمیا[5] پر ناز تھا جن کو
جبینیں خاک پر رکھتے تھے جو اکسیر گر نکلے
ہمارا نرم رو قاصد پیامِ زندگی لایا
خبر دیتی تھیں جن کو بجلیاں وہ بے خبر نکلے

علامہ نے ترکیہ کا دوبارہ عروج بچشم خود دیکھا اور آخر تک اُس مردِ مجاہد کی حربی صلاحیتوں کی

---

[1] اتاترک ص ۱۶۶ [2] حکومتِ فرانس کے جھنڈے کا نشان عقاب تھا۔ [3] ترکوں کو اپنے ایک صوبے یعنی شام سے دستبردار ہونا پڑا تھا۔ [4] برطانوی بحری بیڑہ اُن دنوں دُنیا کی سب سے بڑی طاقت تھا۔ اور ترکوں پر اُس کی زد بہت سخت پڑی تھی۔ [5] یعنی کیمسٹری کے وہ شعبدے جو گیس بارود اور بم کی شکل میں ظاہر ہوئے۔

داد دیتے رہے جس نے ترکیہ کو دوبارہ حیاتِ نو بخشی تھی اور جسے قوم نے ازراہ شکر گزاری 'اتاترک' کا خطاب دیا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ وہ مصطفیٰ کمال کی حد سے بڑھی ہوئی "جدیدیت" لاطینی رسم الخط اور بے دینی سے متنفر تھے۔ کیونکہ دین ہو یا سیاست، وہ ہر بات میں قرآنِ عظیم اور فرمانِ رسولؐ کی پیروی کو فرض سمجھتے تھے۔ اس کے باوجود وہ ترکوں کو سب سے زیادہ شجاع اور صاحبِ غیرت مسلمان سمجھتے تھے اور انھیں ترکیہ کے معاملات سے مرتے دم تک دلچسپی رہی۔ عراق، شام اور فلسطین کے صوبوں پر بالواسطہ انگریزوں کی حکومت جس طرح قائم ہوئی تھی اُس کا افسوس علامہ کی کئی نظموں میں منعکس ہوا ہے۔ اس سے پہلے بھی انھوں نے ظریفانہ انداز میں برطانوی دفترِ خارجہ اور مسٹر آغا خاں کی تجاویز کا مضحکہ اُڑاتے ہوئے کہا تھا کہ سر آغا خان جو اہلِ ہند کا وفد طلب کر رہے ہیں، وہ فلسطین و عراق کو ہضم کر لینے کے لئے ایک چورن ہے۔

موجودہ صدی کے تیسرے اور چوتھے عشرے میں چند اور سیاسی انقلابات برپا ہوئے۔ جن سے مشرقِ وسطیٰ اور افریقہ کے حالات پر اثر پڑا۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں قاچاری حکومت کا تختہ الٹ کر جنرل رضا (رضا شاہ پہلوی) نے شخصی حکومت قائم کی۔ بظاہر اس حکومت کی تشکیل میں پارلیمنٹ اور کابینہ شامل تھیں، بایں ہمہ یہ فوجی حکومت سابقہ حکومت سے بہتر ثابت ہوئی اور علامہ نے اس تبدیلی کو مستحسن سمجھا۔ دس سال بعد اٹلی میں مسولینی اور جرمنی میں ہٹلر نے آمرانہ اختیارات کے ساتھ نظم و نسق سنبھالا اور سراسر جنگ کی تیاریوں میں مشغول ہو گئے۔ سنہ ۱۹۳۵ء میں ابی سینیا پر اٹلی کا حملہ ہوا اور افریقہ کی یہ مملکت جس سے مسلمانوں کو ایک طرح کا جذباتی لگاؤ آج تک ہے، اطالوی سپاہیوں کی غارتگری سے پامال ہوئی۔ اطالوی فوج کی اس یلغار کو پاپائے اعظم نے بھی جواز کی سند عطا کی تھی۔ علامہ مرحوم کو اس صورتِ حال سے صدمہ پہنچا اور انھوں نے (ایک حد تک مسولینی کے معترف ہونے کے باوجود) ان الفاظ میں صدائے احتجاج بلند کی ؎

یورپ کے کرگسوں کو ابھی تک نہیں خبر ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش

ہونے کو ہے یہ مُردۂ دیرینہ قاش قاش

اے وائے آبروئے کلیسا کا آئینہ یورپ نے کر دیا سرِ بازار پاش پاش

پیرِ کلیسا یہ حقیقت ہے دلخراش

ابی سینیا کو بے وجہ پامال کرنے پر یورپ کے بعض ممالک نے بھی اظہار ناخوشی کیا لیکن یہ ممالک خود بھی

۱؎ اقبال نامہ ص ۲۰۶ — یہ پُرلطف مطلع بھی ذہن میں رکھیے ؎

لاطینی و لادینی کس پیچ میں الجھا تو دارو ہے ضعیفوں کا لَا غَالِبَ اِلَّا ھُو

استحصالی منصوبوں کے موجد رہ چکے تھے۔ اسلئے علامہ نے ایک نظم میں اٹلی کے ساتھ دوسرے یورپین ممالک کی بھی خبر لے ڈالی۔ چنانچہ وہ نظم جس میں مسولینی اپنے یورپین حریفوں اور ہم پیشوں کو خطاب کرتا ہے، طنز کی تلخی سے لبریز ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اس سے پہلے برطانیہ نے سنگینوں کے زور سے شام، فلسطین اور حجاز میں اسی قسم کی ترکتازاور خانہ بر اندازیاں کی تھیں۔ علامہ نے ان تمام واقعات کی طرف بالتصریح اشارے کئے ہیں :-

کیا زمانے سے نرالا ہے مسولینی کا جُرم
بے محل بگڑا ہے معصومانِ یورپ کا مزاج
میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو بُرا لگتا ہے کیوں
ہیں سبھی تہذیب کے اوزار، تُو چھلنی میں چھاج
میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج
تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشتِ دہقاں تم نے لوٹے تخت و تاج
پردۂ تہذیب میں آدم کُشی غارت گری
کل روا رکھی تھی تم نے میں روا رکھتا ہوں آج

المختصر درد مندی اور رقتِ قلب کے سبب علامہ اقبال آخر تک اُن عقدہ ہائے سیاست میں الجھے رہے۔ جن سے اُن کی شاعرانہ فطرت اِبا کرتی تھی۔ یوں بھی وسعتِ نظر کے سبب علامہ کے دل میں عالمگیر اخوت اور جذبۂ انسانیت کار فرما تھا۔ اسی جذبے کے سبب اُن کے کلام میں سیاست کے گہرے نقوش جا بجا ملتے ہیں۔ شاعرانہ الہام کی برکت سے ان کی نظر اُن واقعات پر بھی پڑتی تھی جو ابھی پردۂ تقدیر میں تھے[۵]۔ فرانس، روس، اٹلی اور جرمنی میں جو سیاسی انقلابات ہوئے تھے، اُن کے پیشِ نظر شاعرِ مشرق کا اندازہ یہ تھا، کہ عالمگیر بیداری کے تقاضے سے اسلامی ممالک میں بھی عروج و ترقی کی لہر آئے گی اور یہ شاخِ ہاشمی پھر برگ و بر پیدا کرلے گی۔ حکیمانہ سنجیدگی کے باوجود اپنی مشہور نظم کے ایک

---

[۵] حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اُس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے

بند میں وہ یہ بشارت دے کر ملت بیضا کو ولولۂ عمل بخشتے ہیں ؎

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاح دیں
جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں
حرفِ غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت
اور ہوئی فکر کی کشتیِ نازک رواں
ملتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر
لذتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب
جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں
روحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب
رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں
دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

تیسری دنیا جس انداز سے معرضِ وجود میں آرہی ہے اور اسلامی ممالک جس طرح اتحاد و اتفاق کی منزل کی طرف رواں ہیں، وہ علامہ مرحوم کی سیاسی بصیرت اور مومنانہ فراست کی تصدیق کرنے کے لیے کافی ہے۔

پروفیسر حبیب الرحمٰن شعبۂ اردو
اسلامیہ کالج پشاور

"عقل و وجدان"
برگساں اور اقبال کی نظر میں

فکرِ انسانی کی تاریخ میں عقل و وجدان کی آویزش نئی نہیں۔ جب سے انسان خود آگاہ ہوا ہے، اس نے کائنات اور انسانی تخلیق کے رموز سے آشنا ہونے کے لئے عقل کی گتھیاں سلجھانے کی کوششیں کیں لیکن عقل کی تگ و تاز محدود ہے۔ انسان بمشکل اپنی ذات کی دنیا سے نکل کر "حقیقت" کی دنیا سے روشناس ہو سکتا ہے۔ اگرچہ عقل کا نقطۂ نظر زیادہ دلپذیر ہے۔ لیکن اس کی جولانگاہ محدود ہونے کی وجہ سے انسان رموزِ تخلیق کے پانے سے محروم ہے۔

لامحالہ انسان کو ایسی انجان لیکن یقینی راہوں کی تلاش ہوئی۔ جو بالواسطگی کے تمام پردوں کو چاک کر کے اسے اپنی منزل سے ہمکنار کر دیں۔

اہلِ یونان نے الٰہیاتی اور مابعد الطبیعیاتی مسائل کو سمجھنے کے لئے عقل و دانش کا سہارا لیا۔ لیکن اُس دور میں بھی یونان کے عظیم فلسفی افلاطون نے جب اپنے نظامِ فکر میں ایک مثالی دُنیا کا تصور پیش کیا۔ اور اس کا حصول انسان کا مقصدِ اولین قرار دیا۔ تو اسے بھی عقل و دانش کی تنگ دامانی اور نارسائی کا احساس ہونے لگا۔ چنانچہ اس نے بھی حقیقتِ اولیٰ تک پہنچنے کے لئے اور نیکیٔ مطلق سے واصل ہونے کیلئے۔ اس دُنیا کی زندگی سے نجات پانے کو ترجیح دی۔ افلاطون کے اس نظریئے میں تصوّف اور وجدان کی پہلی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ افلاطون کے بعد پلاٹینس (Plotinus) نامی ایک مصری فلسفی نے افلاطونی افکار کو ایک نیا رنگ دیا۔ یہ نیا رنگ بھی اس نے ایک مربوط نظامِ فلسفہ کی صورت میں پیش کیا جو بعد میں نو افلاطونیت (Neo Platonism) کے نام سے مشہور ہو گیا۔ اس طرزِ فکر نے وحدۃ الوجود کا تصور

پیدا کیا جس نے عیسائیت اور اسلام دونوں پر گہرے نقوش چھوڑے۔

انیسویں صدی کے اواخر تک سائنس کے انکشافات حتمی اور ناقابل تردید صورت اختیار کر چکے تھے۔ ابھی علم طبعیات اور حیاتیات کا عظیم قصر مکمل ہو رہا تھا۔ کہ بعض ایسے مفکرین پیدا ہوئے جو جدید علوم سائنس میں مہارت رکھنے کے ساتھ ساتھ فلسفے اور منطق کی موشگافیوں پر بھی عبور رکھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے سائنس کے بنیادی کلیات کو چیلنج کیا۔ اور کہا کہ تمام عقلی علوم حقیقت کو مسخ صورت میں پیش کرتے ہیں۔ عقلی علوم، جن پر سائنس کی عمارت قائم ہے۔ ہمیں اصل حقیقت کے بارے میں ایک مشمہ بھر بھی نہیں بتا سکتے۔ چنانچہ انہوں نے عقلی علوم پر کڑی تنقید کی۔

فلسفے اور سائنس کے ان ماہرین میں برگساں۔ وائٹ ہیڈ۔ اور پروفیسر الگزینڈر زیادہ مشہور ہیں۔ چونکہ علامہ اقبال برگساں سے زیادہ متاثر ہوئے۔ اسلئے اس مضمون میں برگساں ہی کے افکار پر توجہ دی جائیگی۔

برگساں نے حقیقت (Reality) کی عقلی توجیہہ و توضیح کو ہدف تنقید بنایا۔ اس نے یونانی فلسفی ہیر کلیٹس (Heraclitus) کے اس کلیئے کو از سر نو علوم جدید کی روشنی میں پیش کیا۔ کہ کائنات کی حقیقت ایک ہمہ گیر تغیر پر قائم ہے۔ اگر ہم کسی خارجی شے یا داخلی کیفیت پر اپنی توجہ مرکوز کریں، تو معلوم ہوگا کہ ہم خارجی شے اور داخلی کیفیات کو مستقل سالمات اور ذہنی کیفیات میں تقسیم نہیں کر سکتے۔ جن کا مزید تجزیہ نہ ہو سکے۔ اور نہ زمان و مکان کو لمحات و نقاط کی اکائیوں اور وحدتوں میں بانٹ سکتے ہیں۔

خارجی اجسام کے سالمے عقل و ادراک کا فریب ہیں۔ اس ظاہر کے پس منظر میں ایک ہمہ گیر تغیّر کارفرما ہے اور یہی تغیر اصل حقیقت ہے۔ اشیاء کی حقیقت کے بارے میں برگساں کا یہ نظریہ، سائنسی علوم پر ایک زبردست وار تھا۔

علامہ اقبال نے اس نظریئے کو جہاں تشکیل الٰہیات Reconstruction of Religious Thought کے بنیادی عناصر میں شامل کیا، وہاں انہوں نے اپنے کلام میں بھی اِس تصورِ تغیّر کا یوں اظہار کیا ہے ؎

دما دم رواں ہے یمِ زندگی
ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی

یہ عالم یہ بتخانۂ شش جہات اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
چمک اسکی بجلی میں تارے میں ہے
یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے

تغیّر کا تصور پیش کرنے کے بعد برگسان نے عقل پر تنقید وارد کی، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ عقل حقیقت کو اپنی اصلی صورت میں دیکھنے سے قاصر ہے۔ حقیقت ایک مسلسل بہاؤ ہے یہ مسلسل بہاؤ ایک تخلیقی ارتقاء ہے، جسے وہ جوششِ حیات یا (Elan Vital) کا نام دیتا ہے۔ عقل کا خاصہ یہ ہے کہ یہ خارجی اشیاء یا داخلی کیفیات پر عمل کرتے وقت ان کے اصل عمل کو ٹھہرا کر مختلف زاویوں سے دیکھتی ہے۔ اس طرح عقل اشیاء کو تجزیاتی خانوں میں بانٹتی ہے۔ جس سے اسکی ہیئتِ اصلی مسخ ہو جاتی ہے۔ برگسان کے نظریئے کے مطابق عقل کسی چیز کے سطحی اور بیرونی حدود کا مختلف زاویوں سے مشاہدہ تو کر سکتی ہے۔ لیکن اس میں اُتر کر اسکی حقیقت اور اصلیت کو پانے سے قاصر ہے۔ چنانچہ اقبال بھی شعر کی زبان میں عقل کی بے مائیگی کا یوں اظہار کرتے ہیں ؎

خرد سے راہرو روشن بصر ہے خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے

برگسان کی رائے میں جوششِ حیات (Elan Vital) بذات خود شعور بھی ہے۔ اس کا تعلق برگسان کے تصورِ زمان سے بھی ہے۔ جس کو وہ استدام یا مرورِ محض (Duration) کے نام سے یاد کرتا ہے۔ برگسان مرورِ محض اور جوششِ حیات کو بھی ایک ہی سمجھتا ہے۔ کیونکہ دونوں کا عمل تخلیقی ہے۔ برگسان نے زمان و مکان کے سائنسی نظریے کو جس میں زمان و مکان کو نقاط و لمحات میں تقسیم کیا جاتا ہے، رد کیا ہے، کیونکہ جوششِ حیات ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے، جس پر علت و معلول اور تقدم و تأخر کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اگر ہم اشیاء یا زمان و مکان کو علت و معلول کے سلاسل میں پابند کرنے کی کوشش کریں تو یہ عقلی عمل ہوگا، جس سے اشیاء کی حقیقت مسخ ہو جاتی ہے۔

اقبال نے بھی تسلسلی زمان (Serial Time) کے سائنسی نظریئے کے خلاف اپنی توجیہات دی ہیں۔ انہوں نے زمان کو ایک تخلیقی عمل ثابت کرنے کیلئے مسلمان صوفی شاعر عراقی، جلال الدین دوانی اور پروفیسر الیگزینڈر سے حوالے دیئے ہیں۔ مرورِ محض

(Duration) کا تصور اقبال نے جاوید نامے میں یوں پیش کیا ہے ؎

"گفت زر وانم جہاں را قاہرم ہم نہانم در نگہ ہم ظاہرم
بستہ ہر تدبیر با تقدیر من ناطق و صامت ہمہ نخچیر من
غنچہ اندر شاخ می بالد ز من مرغک اندر آشیاں نالد ز من
من حیاتم من مماتم من نشور من حساب و دوزخ و فردوس و حور
در طلسم من اسیر است ایں جہاں از دمم ہر لحظہ پیر است ایں جہاں
گر تو خواہی من نباشم در میاں
لِیْ مَعَ اللہ باز خواں از عینِ جان"

برگساں ذہن اور سائنسی تصور زماں کو رد کرنے کے بعد وجدان کی نوعیت اور اوصاف بیان کرتا ہے۔ جس سے ہم جوشش حیات (Elan Vital) کے مسلسل بہاؤ سے بلا واسطہ روشناس ہو سکتے ہیں۔ برگساں کی رائے میں وجدان حیوانی جبلت کی ارتقائی شکل ہے۔ جبلت کے ذریعے ذی حیات ہستیاں عمل ارتقا میں نہ صرف ماحول سے مطابقت پیدا کر کے زندگی کو ممکن بنا سکتی ہیں۔ بلکہ یہ "حقیقت" کی کیفیات میں شریک ہونے کا بھی ملکہ رکھتی ہیں۔ برگساں نے ایسے بہت سے جانداروں کی مثالیں دی ہیں، جو عمل ارتقا میں پست ہونے کے باوجود نہ صرف ماحول سے مطابقت پیدا کرتے ہیں۔ بلکہ ماحول کو گوارا بھی بنا لیتے ہیں، شہد کی مکھیاں، چیونٹیاں اور دیگر ایسے جانور جبلتِ حیات کے اوصاف سے پوری طرح متصف ہیں۔ یہی جبلت جانداروں کو ایسے حواس اور ادراکات کے ارتقا میں مدد دیتی ہے۔ جو اُن میں مؤثر طور پر ماحول سے نبرد آزما ہونے کی صلاحیت پیدا کرتے ہیں۔ برگساں کے نظریئے کے مطابق وجدان اسی جبلت کی ارتقائی صورت ہے۔ عملِ ارتقا میں جو جاندار جتنے آگے بڑھتے ہیں اتنا ہی اُن میں یہی جبلت، وجدان کی صورت اختیار کرتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں جبلّت میں جب شعور کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ تو اسکو وجدان کہتے ہیں۔ یعنی وجدان جبلّت کی شعوری صورت ہے۔ انسان چونکہ عملِ ارتقا میں دیگر جانداروں سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اس لئے اس میں یہ جبلّت شعور کی انتہائی حدوں کو پہنچ چکی ہے۔

وجدان کے ماخذ اور نوعیت کے بعد برگساں وجدان کے عمل کو واضح کرتا ہے۔ اُس

کے مطابق وجدان ہی کے ذریعے ہم اشیاء کائنات اور ماورائی حقیقت کی ماہیت سے روشناس ہو سکتے ہیں۔ وجدان ہمیں چیزوں کی ماہیت میں اُتار کر ان کی حقیقت سے بلاواسطہ آگاہ کرتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ذہن اشیاء کو مختلف زاویوں سے دیکھتا ہے۔ اور اُن زاویوں سے بے جان تصویروں کے مجموعے بنا کر اُن کو کسی چیز کے مترادف قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی چیز کی مختلف زاویوں سے لی گئی تصاویر کے مجموعے کو اصل چیز کے مترادف نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ لہٰذا وجدان ہی کسی چیز کی اصلی صورت اور ماہیت کو محسوس کر سکتا ہے۔ جبکہ ذہن جوشش حیات کو مسخ اور بگڑی ہوئی صورت میں تشکل کرتا ہے۔

برگسان کے فلسفے کے مطابق ذہن کی ساخت اور ماہیت ہی ایسی ہے جو مادے پر عمل کرنے کیلئے مناسب ہے، چونکہ ذہن کی فطری خصوصیت یہ ہے، کہ وہ مادے پر عمل کرتے وقت اس کو مختلف زاویوں سے دیکھتا ہے۔ اور مادے کے عمل کو لمحات و نقاط (Instants and Points) میں تقسیم کرتا ہے۔ اور مادہ بھی فطری طور پر ایسا ہے کہ آنات و لمحات میں تقسیم ہو جائے۔ اس لئے برگسان کی رائے میں ذہن اور مادہ دونوں ایک دوسرے کیلئے مناسب و موزوں ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی عمل کی دو صورتیں ہیں۔ مادہ جوشش حیات کے عمل میں کسی مرحلے پر اپنے تخلیقی بہاؤ سے الگ ہو گیا جس سے اس میں ٹھہراؤ آگیا۔ اپنے اُوپر عمل کرنے کے لئے اس نے ذہن کو تخلیق کیا۔ اس لئے مادہ اور ذہن دونوں ایک ہی عمل کے دو پہلو ہیں۔

وجدان کا تعلق خودی یا "انا" سے بھی ہے۔ اس لئے خودی کا ذکر بھی ناگزیر ہے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے۔ کہ خودی یا انا انسانی احساسات و ادراکات سے ماورا کوئی مستقل وجود رکھتی ہے۔ چونکہ برگسان کے نظریے کے مطابق اشیاء کا جمود و سکوت محض ایک فریب نظر ہے۔ اصل حقیقت مسلسل تخلیقی ارتقا ہے۔ جو ہر چیز میں جاری و ساری ہے۔ اسلئے برگسان کے ہاں "انا" بھی اس تخلیقی ارتقا اور تغیر کے عمل سے گذرتی ہے۔ انا یا خودی تخلیقی ارتقا اور تغیر کی وجہ سے اپنا وجود رکھتی ہے۔ گویا اس کا وجود تغیر کی وجہ سے ہے۔ اسلئے انا تخلیقی ارتقاء کے عمل سے ماورا کوئی وجود نہیں رکھتی۔ اسی تخلیقی ارتقاء اور تغیر پر اسکے وجود کا انحصار ہے۔

چونکہ اقبال ایک متکلم ہیں۔ اسلئے انہوں نے فلسفہ برگسان میں کچھ تصرفات کئے۔

مثلاً اقبال کے خیال میں خودی شخصی ہونے کے ساتھ ساتھ تغیر کے عمل سے ماوراء ہے۔ چنانچہ انہوں نے برگسان کے نظام فلسفہ میں ایک ابدی "اَنا" کا جوڑ لگایا۔

اَنا یا خودی کے بارے میں عام طور پر یہ تأثر پایا جاتا ہے۔ کہ اقبال نے خودی کا تصوّر جرمنی فلسفی فشٹے (Fichte) سے لیا ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے "رومی، نطشے اور اقبال" میں (۱۳۰، ۱۳۱) توجہ دلائی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "فشٹے کا فلسفہ یہ تھا۔ کہ عین ذات یا حقیقت وجود ساعی ہے۔ عمل اس کی فطرت ہے۔ اخلاقی عمل پیکار اور نشو و نما کیلئے اس نے غیر یا سوا پیدا کیا تھا۔ کہ امکانِ پیکار اور اسکے ذریعے امکان اور ارتقاء ممکن ہو جائے۔ اس فلسفے کا جوں توں اقبال نے اپنے بلیغ اور رنگین انداز میں بیان کیا ہے کہ فلسفے کا خشک صحرا گلزار ہو گیا ہے"۔

سید علی عباس جلالپوری نے اپنی کتاب "اقبال کا علم کلام" میں اس رائے سے اتفاق کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ "راقم کے خیال میں اقبال کا نظریۂ خودی بہ تمام و کمال فشٹے سے ماخوذ ہے"۔

لیکن ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے "فکر اقبال" میں اس رائے سے ہٹ کر اقبال کے تصوّرِ خودی کی توجیہہ یوں کی ہے :-

"اقبال کے ہاں ذات مطلق کی ماہیّت خودی ہے۔ خودی ایک انا یا ایغو کے بغیر متصور نہیں ہو سکتی۔ اس مطلق خودی نے ذوق نمو اور ورزش وجود میں اپنے اندر لاتعداد انا یا ایغو کے مراکز خلق کئے ہیں۔ یہ تصوّر مشہور حدیث قدسی کے اس تصور سے کسی قدر مشابہ ہے، جس میں اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے متعلق یہ انکشاف کرتا ہے۔ کہ "میں ایک، خزینۂ پنہاں تھا"۔ میں نے چاہا کہ میں ظاہر ہوں اور پہچانا جاؤں، اس لئے میں نے خلقت کو خلق کیا ؎

وانمودن خویش را خوئے خودی است
خفتہ در ہر ذرّہ نیروئے خودی است

یہ رائے زیادہ قرینِ قیاس ہے کیونکہ علامہ اقبال اسلامی تصورِ خدا کے قائل تھے، جس میں خدا کی اَنا یا ایغو ایک ماورائی حیثیت رکھتی ہے۔ اگرچہ محدود ایغو یا خودی کے مراکز اس کے اثر سے آزاد نہیں۔

(۱) اقبال نے برگسان کے تصورِ وجدان کو بطورِ کلی اپنی تشکیلِ الٰہیات میں

سمویا ہے۔ تاہم انائے مطلق سے براہِ راست روشناس ہونے کے بارے میں اقبال کا تصورِ وجدان اسلامی تصوف کی روایات پر مبنی ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں: "وجدان حقیقت کا فوری اور بالمشافہہ ادراک ہے۔ وجدان ہمیں حقیقتِ مطلق سے بلاواسطہ روشناس کراتا ہے، جبکہ عقل ہمیں بالواسطہ خبر دیتی ہے، اسلئے وجدان اور عقل دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

(۲) وجدان قلب کی ایک انوکھی صفت ہے، جس کا ذہن سے کوئی تعلق نہیں۔ ذہن صرف معروضی دُنیا کا ادراک کرسکتا ہے، جبکہ قلب موضوعی اور داخلی کیفیات کے ذریعے حقیقت سے آشنا ہوتا ہے۔ تمام عقلی علوم اضافی اور خارجی ہیں۔ جبکہ وجدان ہمیں اپنی ذات سے بالاتر کرکے حقیقت سے روشناس کراتا ہے۔

(۳) وجدان ایک ناقابلِ تجزیہ وحدت یا کُل ہے، جس میں ماورائی عالم ایک وحدت کی صورت میں نظر آتا ہے۔ یہانتک کہ معروض اور موضوع دونوں ایک دوسرے میں فنا ہوجاتے ہیں۔

(۴) وجدانی حالت میں یہی غیر تجزیاتی وحدت ایک مخصوص خودی یا ذات کی صورت اختیار کرتی ہے۔ مخصوص ذات ہماری ذات سے ماوراء ہے۔ لیکن عالمِ رنگ و بو سے ماوراء ہونے کے باوجود صوفی کو اس سے ربط و تعلق ہوتا ہے۔

(۵) وجدان چونکہ ماورائی حقیقت سے دوچار ہوتا ہے، اس لئے اس میں ریاضیاتی اور سائنسی تسلسلی زمان (Serial Time) کا تصور ختم ہوجاتا ہے۔ صوفی ماورائی حقیقت کو ایک آنِ واحد میں اپنی گرفت میں لاتا ہے۔

وجدان کے بارے میں اقبال کی اِن آراء پر حسبِ ذیل اعتراضات کئے جاسکتے ہیں۔ یہاں یہ تنقید ترتیب وار لکھی جاتی ہے۔

(۱) اقبال نے یہ بتانے کی کوشش نہیں کی کہ وجدانی کیفیت کیوں آنی اور عارضی ہوتی ہے۔ اگر وجدان ایک مخصوص روحانی ادراک ہے تو آخر اس ادراک کی کیفیت ایک لمحہ بھر کے لئے کیوں قائم رہتی ہے۔

(۲) وجدان کا تعلق قلب سے ہے، قلب کی وجدانی کیفیت اسلامی تصوف میں عام ہے۔ تعجب ہے کہ جو اس قلبی کیفیت سے گزرتا ہے وہ خاموش رہتا ہے، اور جس کو

اس کا تجربہ نہیں ہوتا۔ وہ اسکی کیفیات بیان کرتا ہے، یہ نکتہ اس لحاظ سے قابل گرفت ہے۔

(۳) اقبال کی رائے میں اگرچہ وجدان ایک ناقابلِ تجزیہ وحدت یا کُل ہے جس میں ماورائی عالم ایک وحدت کی صورت میں نظر آتا ہے لیکن اسکے مقابلے میں ذہن کبھی اوصاف کا حامل ہے۔ مثلاً انسانی ذہن تجزیے کے ساتھ ساتھ امتزاجی اور وجدانی کیفیت بھی پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کہیں یہ کیفیات جن کو اقبال وجدانی کیفیات کہتے ہیں۔ ذہنی کیفیات تو نہیں ۔۔؟

(۴) اقبال فرماتے ہیں، کہ وجدانی حالت میں غیر تجزیاتی وحدت ایک مخصوص خودی یا ذات کی صورت اختیار کرتی ہے یہ مخصوص ذات ایک طرف ہماری ذات سے ماوراء ہے لیکن عالم رنگ وبو سے ماوراء ہونے کے باوجود ہماری ذات اور کائنات میں جاری وساری ہے۔

قطع نظر اس بات کے کہ وجدانی کیفیت کیا ہے؟۔ اس کی نوعیت کیا ہے۔ اور وہ کیسے ہمیں انائے مطلق سے روشناس کرتی ہے۔ اقبال نے یہاں تصوف کے نظریۂ "ہمہ اوست" (Pantheism) اور ماورائیت (Transeendentalism) میں امتزاج پیدا کیا ہے۔ اس سے اقبال کی غرض وغایت یہ تھی۔ کہ ایک طرف اقبال انائے مطلق کے شخصی تصور کو ثابت کرنا چاہتے تھے۔ اور دوسری طرف انسانی ذات اور کائنات سے اُس کا ربط وتعلق پیدا کرنا چاہتے تھے۔ لہٰذا "ہمہ اوست" اور ماورائیت کا امتزاج تضاد ہے۔

(۵) اقبال فرماتے ہیں، کہ وجدان چونکہ ماورائی عالم سے دوچار ہوتا ہے۔ اسلئے اس میں ریاضیاتی اور سائنسی تسلسلی زمان (Serial Time) کا تصور ختم ہو جاتا ہے، صوفی ماورائی حقیقت کو ایک آنِ واحد میں اپنی گرفت میں لاتا ہے۔

اس میں اقبال نے برگسان کے تصورِ زمان کو اپنایا ہے، جس کے مطابق وجدان ہی مرورِ محض (Duration) اور جوششِ حیات (Elan Vital) کو بلا واسطہ محسوس کر سکتا ہے یہ نکتہ اُنہیں اعتراضات کی زد میں آتا ہے جو عموماً برگسان کے خلاف استعمال کئے جاتے ہیں۔

ان اعتراضات کے علاوہ حسبِ ذیل باتیں غور طلب ہیں:۔

وجدان ایک ذاتی اور شخصی کیفیت ہے۔ جس کے غلط اور صحیح ہونے کے بارے میں کوئی معیار نہیں۔ ماہرین نفسیات وجدان کی غیر معمولی کیفیات کو غیر متوازن جذباتی کیفیت اور نظام اعصاب کے بگاڑ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال کو اس اعتراض کا پورا پورا احساس تھا۔ چنانچہ انہوں نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ اگر غیر معمولی نفسیاتی کردار و عمل غیر متوازن جذبات اور عضویاتی نظام کے بگاڑ کی وجہ سے رونپذیر ہوتا ہے، تو عام کردار بھی مخصوص عضویاتی ساخت کے سبب سے پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

لیکن اقبال کے اس جواب میں خامی کا ایک پہلو یہ ہے، کہ جہاں نارمل کردار کے انسان ایک دوسرے کو اپنے تجربات و خیالات کی ترسیل کر سکتے ہیں، غیر معمولی (Abnormal) کردار کا انسان یہ نہیں کر سکتا۔ اگر سب انسان غیر معمولی نفسیاتی کردار کے حامل ہو جائیں، تو وہ ایک دوسرے سے ذہنی طور پر منقطع ہو جائیں گے۔ متوازن اعصابی نظام کی بدولت انسان عقلی علوم پر قادر ہو سکتا ہے۔

(۲) وجدانی کیفیات اضافی ہو سکتی ہیں۔ ان کیفیات کا انحصار دراصل انسان کی جسمانی اور نفسیاتی حالت پر ہے۔ ایک شخص کا وجدانی کشف دوسرے شخص کے مانند نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ایسے کشف کو ماورائی کیفیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

اس تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ علامہ اقبال نے مذہب اور خصوصاً مذہب اسلام میں انائے مطلق اور انائے انسانی کے "تصور" کو ثابت کرنے کے لئے عقل و وجدان کے نظریات برگسان سے مستعار لئے ہیں۔ البتہ ان نظریات میں انہوں نے اپنی ضرورت کے مطابق کچھ تصرفات کئے ہیں۔

جیسا کہ اقبال فرماتے ہیں "فلسفیانہ سوچ بچار کی انتہا نہیں۔ علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ انداز فکر کے نئے نئے گوشے روشن ہوتے جاتے ہیں۔ ہمارا فرض ہے، کہ ہم انسانی علم کی ترقی کی روشنی میں تنقیدی اور بے لاگ نقطۂ نظر اختیار کریں" (تشکیل الٰہیات تمہید)۔

اقبال کے ان فرمودات کی روشنی میں نہیں علم کے سلسلے میں زیادہ وسعت نظر اور کشادہ دلی کی ضرورت ہے۔ بجائے اسکے کہ ہم اقبال کی ہر بات کو حرف آخر سمجھیں، بہتر ہوگا۔ کہ ان کے اس ہمہ گیر اور فلسفیانہ قول پر عمل کر کے اسلامی تشکیل الٰہیات کو نئے نئے زاویوں سے دیکھیں۔ علامہ اقبال نے اسلامی تشکیل الٰہیات میں وجدان کو بنیادی حیثیت دی۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ اس مسئلے کو خالص عقلی نقطۂ نظر سے بھی جانچا جائے۔

ڈاکٹر عبید اللہ خان
شعبہ اردو۔ اورینٹل کالج لاہور

مکاتیب اقبال میں علمی و ادبی مسائل

علامہ اقبال مرحوم یونہی علامہ نہیں بن گئے تھے بلکہ برسوں کی ریاضت، محنت اور ذوقِ جستجو نے انہیں یہ مقام عطا کیا تھا۔ علامہ کے خطوط کے مطالعے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں مختلف علوم و فنون پر کس درجے عبور حاصل تھا۔ اور ان علوم پر اُن کی کتنی گہری نگاہ تھی۔ لیکن یہ سب کچھ ہونے کے باوجود آخری دم تک ذوقِ تجسس اور ذوقِ تحقیق نے انہیں ان علوم و فنون کا گرویدہ اور متوالا بنائے رکھا۔

علامہ کے مکاتیب میں جن علوم کا ذکر ملتا ہے۔ وہ صرف عربی، فارسی یا اردو تک محدود نہیں ہیں۔ بلکہ یہاں منطق، فلسفہ، علم نجوم، ہیئت، تفسیر، حدیث، فقہ، اسماء الرجال، جغرافیہ، تاریخ، علوم کلام صرف و نحو وغیرہ۔ بہت سے علوم سے بحث کی گئی ہے۔ اور بہت سے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے جن سے علامہ کے تبحرِ علمی اور وسعتِ نظر کا پتہ چلتا ہے۔ پھر انہوں نے جن علماء و فضلاء سے استفادہ کیا۔ یا جن سے اُن کا روحانی و علمی تعلق ہے۔ وہ صرف مولانا رومی ہی نہیں ہیں بلکہ امام غزالی، امام رازی، امام ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم، امام ابوحنیفہ، حافظ سعدی، مولانا محمود الحسن، مولانا انور شاہ کشمیری، امام بخاری۔ ملا علی قاری، شاہ ولی اللہ، شیخ عبدالقادر جیلانی، خواجہ نقشبند، مجدد سرہند، مولانا ابوالکلام آزاد، خواجہ حسن نظامی، اور سید سلیمان ندوی وغیرہم سے اُن کا ایک خاص تعلق نظر آتا ہے۔

قرآن کریم پوری کائنات کے لیے سرچشمہ ہدایت بن کر آیا ہے۔ وہ انسان کی پوری زندگی کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ قرآن کریم پڑھنے اور سمجھنے کی چیز ہے وہ صرف طاقوں کی زینت بنانے کے لئے نازل نہیں کیا گیا ہے۔

وہ کائنات کی ہر مشکل کا حل اور ہر مرض کا علاج ہے۔ علامہ بھی قرآن حکیم کو طاق کی زینت نہیں سمجھتے۔ بلکہ اس کے پڑھنے کو نہ صرف نجات کا ذریعہ اور بہت سے مسائل کا حل سمجھتے ہیں۔ بلکہ نبی اکرمؐ کی قربت کے حصول کا ایک وسیلہ بھی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ نیاز الدین خان کے نام

۱۴ / جنوری ۱۹۲۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"قرآن کثرت سے پڑھنا چاہیئے تاکہ قلب محمدی نسبت پیدا کرے۔ اس نسبت محمدیہ کی تولید کے لئے یہ ضروری نہیں کہ قرآن کے معانی بھی آتے ہوں۔ خلوص دل کے ساتھ محض قرأت کافی ہے"
اس تحریر سے بعض ان نام نہاد عالموں کے عقیدے کی تردید بھی ہو جاتی ہے جو آج پاکستان میں یہ پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ فہم قرآن ضروری ہے / صرف قرأت قرآن سے کوئی فائدہ نہیں اور طرہ یہ ہے کہ یہ صاحبان اپنے آپ کو علامہ مرحوم کا نیازمند بھی ظاہر کرتے ہیں۔

علامہ اقبال کا قرآن حکیم سے ایسا گہرا رشتہ ہے کہ انہیں اس سلسلے میں جہاں سے بھی کوئی بات معلوم ہوتی ہے وہ اسے پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اور اس پر غور و فکر کرتے ہیں مولانا کیفی چریا کوٹی کے نام ۱۲ / اگست ۱۹۱۶ء کے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

"رسالہ "النعلم" کے لئے ممنون ہوا۔ نہایت* مفید ہوں گے۔ مضمون الحیوانات فی القرآن نہایت قابلیت سے لکھا گیا ہے۔ جسے میں نے خصوصیت سے پسند کیا۔ اسی مضمون پر ایک مغربی مستشرق نے بھی لکھا ہے جس کا عنوان ہے۔ "حیوانات کے نام سامی زبانوں میں" مجھے یقین ہے کہ آپ کا رسالہ کامیاب ہو گا۔ اور مسلمانوں کے لئے باعث برکت۔" علامہ نے قرآن کریم کے مطالعے کے بعد جو کچھ اخذ کیا ہے اور جسے وہ امت مسلمہ کے لئے ضروری سمجھتے ہیں اسے صرف اپنے تک محدود نہیں رکھنا چاہتے بلکہ وہ اسے تمام لوگوں تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں ۳۰ / مئی ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں راس مسعود صاحب کو لکھتے ہیں۔

"تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں۔ جو تھوڑی سی ہمت و طاقت ابھی مجھ میں باقی ہے اسے اسی خدمت کے لئے وقف کر دینا چاہتا ہوں تاکہ قیامت کے دن آپ کے جد امجد (حضور نبی کریم ؐ) کی زیارت مجھے اس اطمینان خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی جو حضور ؐ نے ہم تک پہنچایا کوئی خدمت بجا لاسکا۔"

قرآن حکیم کے بعد علامہ مرحوم احادیث پر توجہ فرماتے رہے اور بہت سے علماء سے بہت سی احادیث کے مفہوم معلوم کرتے رہے۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے انہیں جو عشق ہے اس کی وجہ سے انہیں ایک ایسا ایمانی استحکام نصیب ہوا کہ وہ اپنے محبوب ؐ کی نبوت میں کسی طرح کی شرکت یا حضور ؐ کے بعد کسی نبی کے آنے کو نہ صرف خارج از امکان بلکہ ایسے عقائد کو خارج از اسلام سمجھتے ہیں۔ اسی لئے وہ ختم نبوت کے عقیدے کو تقویت دینے کے لئے مولانا

---

* عمدہ رسالہ ہے اس کے مضامین تعلیم یافتہ مسلمانوں کیلئے نہایت

سید سلیمان ندوی صاحب سے یکم اگست ۱۹۳۵ء کے خط میں اس مشہور حدیث کے بارے میں استفسار کرتے ہوئے جس میں کہا گیا ہے۔ کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند حضرت ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے، لکھتے ہیں:

" لَوْ عَاشَ اِبْرَاهِیْمُ لَکَانَ نَبِیًّا۔ اس حدیث کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے ختم نبوت کے متعلق اور بھی اگر کوئی بات آپ کے ذہن میں ہو اس سے آگاہ فرمائیے۔"

ایک اور مشہور حدیث جس میں حضور اکرمؐ نے فرمایا کہ میرا عہد مبارک سب سے بہتر ہے سید سلیمان ندوی صاحب کو ۱۴ ر نومبر ۱۹۱۶ء کے ایک مکتوب میں رقمطراز ہیں

" آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی۔ اس میں نبی کریم فرماتے ہیں کہ میری امت میں تین قرنوں کے بعد سمن (و یظہر فیہم السمن) کا ظہور ہوگا۔ میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل امرتسر میں شائع کئے تھے۔ جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ سمن سے مراد رہبانیت ہے۔ جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی"۔

قصیدۂ بردہ نہ صرف عربی ادب میں ایک شاہکار سمجھا جاتا ہے بلکہ مذہبی اور روحانی طور پر اُسے ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ علامہ اقبال بھی حضور اکرمؐ سے اپنے تعلق خاص اور عشق و محبت کی وجہ سے اس سلسلہ میں بھی ۲۰ ر نومبر ۱۹۱۸ء کے ایک خط میں سید صاحب موصوف سے اپنی اسناد کے بارے میں توثیق چاہتے ہوئے لکھتے ہیں۔ بُصیری رح کو ردا در عطا ہونا کئی روایات میں آیا ہے۔ گذشتہ خط میں اس کا حوالہ لکھنا بھول گیا تھا۔ مولوی ذو الفقار علی دیو بندی نے شرح قصیدہ بردہ میں منجملہ اور روایات کے یہ روایت بھی لکھی ہے۔ مطلع فرمائیے کہ جو اسناد میں نے اپنے خطوط میں لکھے ہیں۔ ان کی نسبت آپ کی کیا رائے ہے۔"

اسی سلسلے میں ۱۰ ر اکتوبر ۱۹۱۸ء کے ایک خط میں سید صاحب موصوف سے یوں مخاطب ہیں۔ بُصیری رح کے متعلق بھی یہی واقعہ مشہور ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ حضورؐ نے بصیری رح کو جو جذام میں مبتلا تھا۔ اپنی چادر مطہر خواب میں عطا فرمائی تھی۔ جس کے اثر سے اس نے جذام سے نجات پائی۔ بعض لوگوں میں قصیدۂ بصیری رح قصیدہ بردہ کے نام سے مشہور ہے"

علامہ اقبال کو حضور اکرمؐ سے جو تعلق خاص ہے اور احادیث سے جس طرح رہنمائی حاصل کرنا باعث سعادت ہے اس کی بدولت حضور اکرمؐ کی ازواج مطہرات اور صحابہ کرام سے بھی اُنہیں ایک خاص تعلق خاطر ہے۔ اِن کے بارے میں جب بھی اور جہاں سے بھی کوئی چیز حاصل ہوتی ہے۔ اقبال اُسے ایک

ہدیۂ عظیم سمجھتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی صاحب نے سیرۃ عائشہؓ کا ایک نسخہ انہیں بھیجا ہے اس سلسلے میں ۳۳ر دسمبر ۱۹۲۰ء کو انہیں ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

"سیرۃ عائشہؓ کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ یہ ہدیہ سلیمانی نہیں سرمۂ سلیمانی ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے سے میرے علم میں بہت مفید اضافہ ہوا۔ خدا تعالیٰ جزائے خیر دے۔"

حدیث شریف کے بعد فقہ اسلامی کا نمبر آتا ہے۔ اس کی اہمیت کو بھی علامہ مرحوم نے تسلیم کرتے ہوئے اس کی تاریخ مرتب کرنے پر زور دیا ہے۔ کیونکہ صرف مسائل کا جان لینا ہی کافی نہیں بلکہ ان مسائل کے جاننے والے کے لئے اس کی تاریخ کا جاننا اور اس سے بخوبی واقف ہونا بھی ضروری ہے۔ سید سلیمان ندوی صاحب کو اس سلسلے میں ۱۸ مارچ ۱۹۲۶ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے۔ اس بحث پر مصر میں ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی تھی۔ جو میری نظر سے گذری ہے مگر افسوس ہے کہ بہت مختصر ہے اور جن مسائل پر بحث کی ضرورت ہے مصنف نے ان کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اگر مولانا شبلی رو زندہ ہوتے۔ تو میں اُن سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا، موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا۔ اس واسطے آپ سے درخواست ہے کہ اس کام کو مستقل طور پر اپنے ہاتھ میں لیجئے۔ ندوے کے دیگر ارکان یا فارغ التحصیل طلبہ کو بھی اپنے ساتھ ملائیے تاکہ اقوام اسلامیہ کو فقہ اسلامی کی اصل حقیقت معلوم ہو۔"

اسی طرح اور کئی خطوں میں علامہ مرحوم نے اجتہاد اور فقہی مسائل سے دلچسپی کا اظہار کیا ہے اور سید سلیمان ندوی صاحب سے جا بجا استفسار کیا ہے۔ ۷ راپریل ۱۹۲۶ء کے ایک خط میں سید صاحب موصوف کو تحریر فرماتے ہیں۔

"میرا مقصود یہ ہے کہ زمانہ حال کے جوڈیری پروڈنس کی روشنی میں اسلامی معاملات کا مطالعہ کیا جائے۔ مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں، اس سے پہلے مسلمانوں نے عقائد کے متعلق ایسا ہی کیا ہے"۔

اپنے ان خیالات کی روشنی میں علامہ اقبال نے اجتہاد اور بعض فقہی مسائل کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے۔ اور پھر ان مسائل کو قرآن حکیم کی روشنی میں پرکھنے کی کوشش کی ہے اسی خط میں آگے چل کر سید صاحب موصوف کو لکھتے ہیں۔

"قاعدہ میراث کے حصص کے متعلق میں نے مضمون اجتہاد میں یہی طریق اختیار کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ لڑکی کو لڑکے سے آدھا حصہ ملنا عین انصاف ہے۔ مساوی حصہ ملنے سے انصاف قائم نہیں رہتا ہے۔"

چونکہ علامہ اقبال کو فقہ اسلامی سے بحیثیت ایک نظام کے خاص دلچسپی ہے اس لئے انہیں جب بھی کسی مسئلے میں شک پیدا ہوتا ہے وہ سید صاحب موصوف کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان سے جواب باصواب پاکر مطمئن ہوتے ہیں۔ ۲۴ر اپریل ۱۹۲۶ئہ کے ایک مکتوب میں سید صاحب موصوف سے بعض فقہی مسائل کے بارے میں استفسار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"فقہا کے نزدیک خاوند کو جو حق اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ہے، وہ بیوی کو یا اس کے کسی خویش یا کسی اور آدمی کے حوالے کیا جاسکتا ہے۔ اس مسئلہ کی بنا کوئی آیت قرآنی ہے یا حدیث۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق یا خاوند کی موت کے دو سال کے بعد بھی اگر بچہ پیدا ہو۔ تو قیاس اس بچہ کے ولد الحرام ہونے پر نہیں کیا جاسکتا۔ اس مسئلے کی اساس کیا ہے؟ کیا یہ اصول محض ایک قاعدہ شہادت ہے۔ یا جزو قانون ہے۔"

علامہ اقبال فقہ کے مطالعے کے بعد زیادہ مطمئن نظر نہیں آتے بلکہ ان کی خواہش ہے کہ اصول فقہ کے بارے میں کوئی ایسی کتاب ہو جو مسلمانوں کی رہنمائی کرسکے۔ اس سلسلے میں خواجہ غلام السیدین کو ۱۱ ستمبر ۱۹۳۷ئہ کے خط میں تحریر فرماتے ہیں۔ " اسلامی اصول فقہ کے متعلق ایک کتاب لکھنے کا ارادہ تھا، لیکن اب یہ امید موہوم معلوم ہوتی ہے۔"

علامہ مرحوم کو تصوف کے موضوع سے خاص دلچسپی ہے اور اس میں بھی ان کا اسلامی جذبہ کارفرما ہے ان کی خواہش ہے کہ تصوف کو صحیح اسلامی رنگ میں پیش کیا جائے کیونکہ بعض صوفیاء نے تصوف کو عجمی تصورات کے زیر اثر کچھ سے کچھ بنا دیا ہے اپنی اس خواہش کا اظہار ۱۴ر اکتوبر ۱۹۱۵ئہ کے ایک خط میں منشی سراج الدین سے اس طرح کرتے ہیں

" میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول اللہ صلعم کے منہ سے ہوئی صوفی لوگوں نے اسے تصوف پر ایک حملہ تصور کیا ہے اور یہ خیال کسی حد تک درست بھی ہے۔ انشاء اللہ دوسرے حصے میں دکھاؤں گا کہ تصوف کیا ہے اور کہاں سے آیا اور صحابہ کرام کی زندگی سے کہاں تک ان تعلیمات کی تصدیق ہوتی ہے جس

کا تصوف حامی ہے۔"

اسی خیال کی وضاحت حضرت اکبر الہ آبادی کے نام ۱۱ر جون ۱۹۱۸ء کے مکتوب میں یوں کرتے ہیں۔

"عجمی تصوف کے لیٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتا ہے مگر ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس قوت کا اثر لیٹریچر پر ہوتا ہے۔"

تصوف کے غلط تصور کے بارے میں علامہ مرحوم کے دل میں ایک خلش ہے۔ جو انہیں اس بات پر اکساتی ہے کہ وہ تصوف کے صحیح مفہوم سے لوگوں کو آگاہ کریں۔ تاکہ مسلمان قوم اس غلط تصور کی وجہ سے مزید انحطاط کا شکار نہ ہو وہ عجمی تصوف کو مسلمانوں کے لئے مضر سمجھتے ہیں اس لئے جہاں تک اُن سے ہو سکا انہوں نے اپنی نثر اور نظم دونوں میں اس تصور کے خلاف آواز اٹھائی اور مسلمانوں کو صحیح راہ اور اسلامی تصور سے روشناس کرنے کی کوشش کی۔ جناب اسلم جیراجپوری کے نام ۱۷ر مئی ۱۹۱۹ء کے خط میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا۔) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔" اپنے اسی اسلامی عقیدے پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے مولوی ظفر احمد صدیقی صاحب کو ۱۲ر دسمبر ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں تحریر کرتے ہیں۔

"جناب معترض . . . قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، اسلامی تصوف میں مسئلہ خودی کی تاریخ اور نیز میری تحریروں سے ناواقف شخص ہے موخرالذکر صورت میں میں اُسے معذور جانتا ہوں۔ آخر اس غلامی کے زمانے میں مسلمانوں کے پاس کونسا ذریعہ ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصورات کے بننے اور بگڑنے کی تاریخ سے آگاہ کر سکیں۔ غلام قوم مادیات کو روحانیات پر مقدم سمجھنے پر مجبور ہو جاتی ہے اور جب انسان میں خوئے غلامی رائج ہو جاتی ہے تو ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے

تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوت نفس اور روح انسانی کا ترفع ہو۔"

عجمی تصوف سے کیا کیا خرابیاں پیدا ہوئیں کس طرح مسلمانوں میں سیاسی انحطاط پیدا ہوا اور کس طرح وہ مسلمان جو ایک بہت بڑی قوت تصور کئے جاتے تھے۔ ایک کمزور قوم بن کر رہ گئے اور ان کی طاقت و توانائی جواب دے گئی۔ سراج الدین پال صاحب کے نام ۱۹ر جولائی ۱۹۱۶ء کے خط میں رقم طراز ہیں ۔

"یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی ۔ تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے ۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین ۔" علامہ مرحوم کے دل میں مسئلہ تصوف نے ایک ایسی خلش پیدا کر رکھی ہے کہ وہ اس کی اصل حقیقت اور اسلامی تصور سے مسلمانوں کو اس طرح آگاہ کرنا چاہتے ہیں کہ وہ پھر عجمی تصور کا شکار نہ ہوں ۔ اس سلسلے میں جہاں سے بھی انہیں توقع ہوئی ہے کہ وہ ہستی اس کام میں ان کے لئے مدد کا باعث ہوگی وہ اس کی طرف ہاتھ بڑھاتے اور اس سے مدد کے طالب ہوتے ہیں تاکہ جب اس مسئلے کا صحیح مفہوم لوگوں کے سامنے آ جائے تو پھر وہ صحیح راستے سے بھٹک نہ سکیں ۔ اس لئے کیمبرج جیسی دور دراز جگہ سے ۱۸ر اکتوبر ۱۹۰۵ء کو خواجہ حسن نظامی صاحب کو لکھتے ہیں ۔

" اب ایک اور تکلیف دیتا ہوں اور وہ یہ کہ قرآن شریف میں جس قدر آیات صریحاً تصوف کے متعلق ہوں ان کا پتہ دیجئے ۔ سیپارہ اور رکوع کا پتہ لکھئے ۔ اس بارہ میں آپ قاری شاہ سلیمان صاحب یا کسی اور صاحب سے مشورہ کر کے مجھے بہت جلد مفصل جواب دیں ۔ اس مضمون کی سخت ضرورت ہے اور یہ گویا آپ کا کام ہے ۔ - - -

- - - اگر قاری صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدۃ الوجود یعنی تصوف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کون کون سی آیات پیش کر سکتے ہیں اور ان کی کیا کیا تفسیر کرتے ہیں ۔ کیا وہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوف سے تعلق ہے ۔ کیا حضرت علی رضہ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی ؟ غرضیکہ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر مفصل چاہتا ہوں ۔ میرے پاس کچھ ذخیرہ اس امر کے متعلق

موجود ہے۔ مگر آپ سے اور قاری صاحب سے استصواب ضروری ہے۔ آپ اپنے کسی اور صوفی دوست سے بھی مشورہ کرسکتے ہیں۔"

علامہ مرحوم کو مختلف علوم وفنون سے گہری دلچسپی ہے۔ اور وہ ان علوم کی تہ تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ اسی لئے جب کوئی علمی مسئلہ ان کی نظر سے گذرتا ہے۔ تو وہ اُسے یونہی قبول نہیں کرتے بلکہ اس کے ایک ایک پہلو پر غور کرتے ہیں۔ اگر کسی پہلو کے بارے میں شک پیدا ہوتا ہے تو دوسرے علماء و فضلاء کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھتے جب تک مسئلے کا ایک ایک پہلو بے نقاب ہو کر اُن کے سامنے نہیں آجاتا۔ علم نجوم سے انہیں دلچسپی ہے وہ آسمانوں اور ستاروں کی کائنات کے راز معلوم کرنے میں لگے رہتے ہیں۔ پھر انسان کا ستارے سے کیا تعلق ہے؟ اس کیفیت کے جاننے کے لئے بھی وہ سرگرداں رہتے ہیں۔ مختلف کتابوں کے مطالعے کے بعد جب کسی خاص مسئلہ کے بارے میں اُن کی تشفی ہوتی ہے تو وہ اطمینان کا سانس لیتے ہیں۔ اپنی اس کیفیت تجسس کا ذکر مولوی صالح محمد صاحب کے نام ایک خط میں کرتے ہیں جس پر تاریخ درج نہیں۔

"حضرت خواجہ نظام الدین صاحب سے یہ بھی معلوم کیجئے کہ آیا اُن کے بزرگوں کے کتب خانے میں حضرت شاہ محمد غوث گوالیاری کا وہ رسالہ موجود ہے، جس میں انہوں نے آسمانوں اور سیاروں کی سیر کا ذکر کیا ہے۔ مجھے اس کی مدت سے تلاش ہے اب تک دستیاب نہیں ہوسکا۔ آج تک شائع بھی کسی نے نہیں کیا، اگر وہ رسالہ اُن کے پاس نہیں تو ممکن ہے۔ اسی مضمون کا کسی اور بزرگ کا رسالہ موجود ہو"۔ اسی سلسلے میں اس خط کے بعد ۱۹ رجون ۱۹۳۰ء کے ایک مکتوب میں مولوی صاحب کو لکھتے ہیں۔

"آپ نے نسخۂ مطلوبہ کی تلاش میں جو زحمت گوارا کی اس کے لئے جناب خواجہ صاحب کا اور آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔۔ سرالسماء کا ذکر میں نے آج تک نہیں سنا۔ اس کتاب کی تلاش بھی جاری رکھیے۔ میں نہایت ممنون ہوں گا۔ اگر سرالسماء ہی مل جائے شاید بہاولپور سے ملے۔"

سرالسماء کا ذکر ہمیں کئی خطوں میں ملتا ہے اور وہ اس کتاب کے حصول کے لئے بے چین نظر آتے ہیں۔ جہاں کہیں بھی اس کتاب کا سراغ ملتا ہے وہ اسے حاصل کرنے کے لئے قلم کے گھوڑے دوڑاتے ہیں۔ اسی کتاب کے سلسلے میں ۹ اگست ۱۹۳۰ء کے ایک خط میں

مولوی صالح محمد صاحب کو تحریر فرماتے ہیں۔

"ان حالات میں شاید یہ بہتر ہوگا کہ خواجہ صاحب بہاولپور کے کسی ایسے آدمی کو مقرر فرمادیں۔ جو اس کتاب کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا ہو اور مولوی صاحب احمد سعید سے صرف کتاب کے دیکھنے کی اجازت مانگی جائے اور مقرر کردہ بزرگ مولوی احمد سعید صاحب کی موجودگی ہی کتاب مذکور کا وہ حصہ دیکھیں جس کا تعلق سیارات سماوی اور متعلقہ امور سے ہے - - - -

اور اگر اس کے مضامین مکاشفاتی ہیں تو جستہ جستہ نوٹ سیارات کے متعلق اس کتاب سے لے لئے جائیں اور مجھ کو وہ نوٹ ارسال کر دیئے جائیں۔" علامہ اقبال کو اسلام سے جو والہانہ لگاؤ ہے اُسے وہ ہر چیز پر فوقیت دیتے ہیں۔ وہ اپنی زندگی کا مقصد اسلام کی سربلندی کو سمجھتے ہیں خودی کا تصور پیش کرنے میں بھی ان کا یہ جذبہ کارفرما نظر آیا چونکہ معرفت نفس میں معرفت رب کا راز مضمر ہے اس لئے معرفت رب اسلام کی بقاء، استحکام اور اس کی نشوونما کی ضامن ہے لیکن یہ استحکام اسلام کی تبلیغ کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اپنے اس جذبے کا اظہار میر سید غلام بھیک نیرنگ کے نام ۵ر دسمبر ۱۹۲۸ء کے ایک مکتوب میں اس طرح کرتے ہیں۔

"میرے نزدیک تبلیغ اسلام کا کام اس وقت تمام کاموں پر مقدم ہے اگر ہندوستان میں مسلمانوں کا مقصد سیاسیات سے محض آزادی اور اقتصادی بہبودی ہے اور حفاظت اسلام اس مقصد کا عنصر نہیں ہے جیسا کہ آج کل کے قوم پرستوں کے رویے سے معلوم ہوتا ہے تو مسلمان اپنے مقاصد میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ بہرحال جس جانفشانی سے آپ نے تبلیغ کا کام کیا ہے اس کا اجر حضور سرورِ کائنات ہی دے سکتے ہیں۔ میں انشاء اللہ جہاں جہاں موقع ہوگا آپ کے ایجنٹ کے طور پر کہنے سننے کو حاضر ہوں"۔

اپنے اس احساس تک کا اظہار مولوی صالح محمد صاحب کے نام ۲۳ر اپریل ۱۹۳۱ء کے خط میں ایسی دردمندی سے کیا ہے۔ کہ علامہ کی اسلام سے وابستگی اور اس کی تبلیغ کے مقصد جلیلہ کے لئے اپنے آپ کو وقف کرنا انہیں ایک عظیم مسلمان کی حیثیت سے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے

"فی الحال تجویز یہ ہے کہ ایک قومی فنڈ قائم کیا جائے کہ بغیر اس کے اسلام کے سیاسی و دینی مقاصد کی تکمیل و اشاعت ناممکن ہے۔ - - - -

- - - مسلمانوں کو مختلف مقامات میں دینی اور سیاسی اعتبار سے منظم کیا جائے

قومی عساکر بنائے جائیں اور ان تمام وسائل سے اسلام کی منتشر قوتوں کو جمع کر کے اس کے مستقبل کو محفوظ کیا جائے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کو ابھی تک اس کا احساس نہیں کہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس ملک ہندوستان میں کیا ہو رہا ہے۔ اور اگر وقت پر موجودہ حالت کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو مسلمانوں اور اسلام کا مستقبل اس ملک میں کیا ہو جائے گا۔ ہم تو اپنا زمانہ حقیقت میں ختم کر چکے آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کی زندگی گونڈ اور بھیل اقوام کی طرح ہو جائے اور رفتہ رفتہ ان کا دین اور کلچر اس ملک سے فنا ہو جائے۔ اگر ان مقاصد کی تکمیل کے لئے مجھے اپنے کام چھوڑنے پڑیں۔ تو انشاءاللہ چھوڑ دوں گا۔ اور اپنی زندگی کے باقی ایام اسی ایک مقصد جلیلہ کے لیئے وقف کر دوں گا۔،،

علامہؒ نے اپنی تحریروں میں تصور زمان و مکان پر جا بجا بحث کی ہے۔ انہوں نے ایک عرصے کے مطالعے اور تحقیق کے بعد زمان کے بارے میں اپنا ایک تصور قائم کیا ہے لیکن اس زمان کے تصور کو صرف فلسفیانہ رنگ دینے کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ اس تصور کو اسلامی رنگ دے کر اسلامی نقطۂ نظر سے پیش کیا ہے۔ اسی سلسلے میں انہوں نے بہت سی نایاب کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ حقیقت زمان سمجھنے کے لیئے برسوں کتابوں کی ورق گردانی کی ہے۔ بہت سے فلسفیوں کے نقطۂ نظر کو سمجھا ہے اور پھر ان تمام مراحل سے گذر کر ایک واضح تصور زمان پیش کیا ہے جب وہ حقیقت زمان کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں تو علامہ سید سلیمان ندوی کو ۸ راگست ۳۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں

۱:۔ حضرت محی الدین ابن عربی کے فتوحات یا کسی اور کتاب میں حقیقت زمان کی بحث کس کس جگہ ہے

۲:۔ حضرات صوفیہ میں اگر کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو تو اس کے حوالے سے مجھے آگاہ فرمائیے۔

۳:۔ متکلمین کے نقطۂ خیال سے حقیقت زمان یا آنِ سیال پر مختصر اور مدلل بحث کونسی کتاب میں ملے گی۔،، اور اسی سلسلہ میں پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی سے ۸ راگست ۱۹۳۳ء کے ایک مکتوب میں استفسار کرتے ہیں۔

۱:۔ اول یہ کہ حضرت شیخ اکبر نے تعلیم حقیقت زمان کے متعلق کیا کہا ہے اور ائمہ متکلمین سے کہاں تک مختلف ہے۔

(۳) حضرات صوفیہ میں سے اگر کسی اور بزرگ نے بھی حقیقت زماں پر بحث کی ہو تو ان بزرگ کے ارشادات کے نشانات بھی مطلوب ہیں۔ مولوی سید انور شاہ مرحوم و مغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ مرحمت فرمایا تھا اس کا نام تھا فی درایۃ الزمان ۔ جناب کو ضرور اس کا علم ہوگا۔"

۴ر ستمبر ۱۹۳۳ء کے ایک خط میں سید سلیمان ندوی صاحب لکھتے ہیں۔

"رسالہ اتقان فی ماھیۃ الزمان آج مل گیا۔ میں نے اس کے لئے ایک دوست کو ٹونک لکھا تھا۔ آج مولوی برکات احمدؒ کو ایک اور رسالے کے لئے جو اردو میں ہے لکھا ہے۔ نورالاسلام کا عربی رسالہ بابت مکان جو رامپور میں ہے۔ کس زبان میں ہے قلمی ہے یا مطبوعہ۔ نورالاسلام کا زمانہ کون سا ہے۔"

سید صاحب مرحوم و مغفور ہی سے ۱۵ر دسمبر ۱۹۳۳ء کے ایک مکتوب میں یوں مخاطب ہیں۔

"میں نے زمان و مکان کے متعلق تھوڑا سا مطالعہ کیا ہے۔ – – – – – –

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے بڑے بڑے مسائل پر غور و فکر کیا ہے اور اس غور و فکر کی تاریخ لکھا جا سکتا ہے۔ یہ کام صرف آپ ہی کر سکتے ہیں میرے خیال میں آپ کو چاہئیے کہ اس کام کو اپنی زندگی کے اہم مقاصد میں شمار کریں۔"

علامہ مرحوم زماں کی حقیقت اسلامی نقطہ نظر سے بڑی کاوش سے ابتدا ہی سے کر رہے تھے۔ ہر معاملے میں ان کی یہ کوشش ہوتی تھی۔ کہ ہم اغیار کے تصورات کو کیوں اپنائیں۔ ہمارا اپنا ایک مکمل دین ہے ہم ایک خاص تہذیب و ثقافت کے وارث ہیں۔ اقوام عالم میں ہمارا ایک مقام ہے پھر ہم کیوں دوسروں کے دست نگر بنیں۔ اس حیثیت کو ذہن میں رکھتے ہوئے انہوں نے ایک مضمون بہ عنوان "زماں کی حقیقت فلسفۂ اسلام کی تاریخ میں" لکھا تھا۔ جس کا ذکر سید صاحب مرحوم کے نام ۷ر مارچ ۱۹۲۸ء کے خط میں کیا ہے۔ انہوں نے زماں کے بارے میں اپنے ذہن میں جو تصور قائم کیا تھا اسے ابتدا ہی سے اسلامی انداز سے پوری تحقیق اور شرح و بسط کے ساتھ لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ لیکن علامہ کا یہ کمال ہے کہ جب تک انہیں کسی مسئلے کے بارے میں مدلل طور پر تشفی نہیں ہو جاتی اور تحقیق کے مراحل سے گذر کر اس کے تمام گوشے بے نقاب نہیں ہو جاتے۔ وہ اس مسئلے کی تہ تک پہنچنے میں لگے رہتے ہیں۔ اور قرآن و حدیث کی روشنی میں اس مسئلہ کا حل سب پر مقدم سمجھتے ہیں ان کی اس محققانہ حیثیت کا اندازہ ہمیں جابجا ملتا ہے۔ اسی ۷ر مارچ ۱۹۲۸ء کے خط میں سید سلیمان ندوی صاحب کو لکھتے ہیں۔

"شمس بازغہ یا صدرا میں ۔ جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں ان میں ایک قول یہ ہے کہ زمان خدا ہے ۔ بخاری میں ایک حدیث بھی اسی مضمون کی ہے ۔ لاتسبوا الدھر الخ کیا حکمائے اسلام میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے اگر ایسا ہو تو یہ بحث کہاں ملے گی ۔"

اسی مسئلہ زمان و مکان کے سلسلے میں سید صاحب موصوف کو ۲۲ اگست ۱۹۲۲ء کے ایک خط میں رقمطراز ہیں ۔

"مولانا حکیم برکات احمد صاحب بہاری ثم ٹونکی کا رسالہ تحقیق زمان مطبوعہ ہے یا قلمی ؟ اگر قلمی ہے تو کہاں سے عاریتہً ملے گا ۔ علی ہذا القیاس مولانا شاہ اسمٰعیل شہید کی عبقات ، قاضی محب اللہ کے جوہر الفرد اور حافظ امان اللہ بنارسی کی تمام تصانیف کہاں سے دستیاب ہونگی ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ زمان و مکان و حرکت کی بحث اس وقت فلسفہ اور سائنس کے مباحث میں سب سے زیادہ اہم ہے میری ایک مدت سے خواہش ہے کہ اسلامی حکماء و صوفیہ کے نکتۂ نگاہ سے یورپ کو روشناس کرایا جائے ۔ مجھے یقین ہے کہ اس کا بہت اچھا اثر ہوگا ۔"

علامہ کو جب کبھی کسی مسئلے میں شک ہوتا ہے تو سید صاحب موصوف سے رجوع کرتے ہیں ۔ ۱۵ اردسمبر ۱۹۳۳ء کے ایک خط میں انہیں لکھتے ہیں ۔

"اگر دہر ممتد اور مستمر ہے اور حقیقت میں اللہ تعالٰی ہی ہے تو پھر مکان کیا چیز ہے جس طرح زمان دہر کا ایک طرح سے عکس ہے ۔ اسی طرح مکان بھی دہر ہی کا عکس ہونا چاہیئے ۔ یا یوں کہیئے ۔ کہ زمان و مکان دونوں کی حقیقت اصلیہ دہر ہی ہے ۔ کیا یہ خیال محی الدین ابن عربی کے نقطہ خیال سے صحیح ہے ؟ اس کا جواب شاید فتوحات ہی میں ملے ۔ مہربانی کرکے تھوڑی سی تکلیف اور گوارا فرمائیے اور دیکھئے کہ کیا انہوں نے مکان پر بھی کچھ بحث کی ہے اور اگر کی ہے تو مکان اور دہر کا تعلق ان کے نزدیک کیا ہے ۔"

ان خاص مسائل کے علاوہ علامہ کے مکاتیب میں بیشمار علمی مسائل بکھرے پڑے ہیں ۔ جن سے ان کے علمی ذوق اور تحقیق و تجسس کا پتہ چلتا ہے ۔ پھر خاص طور سے وہ اس فکر میں لگے رہتے ہیں مسلمان علماء و حکماء نے علم و ادب کی دنیا میں جو کارنامے انجام دیئے ہیں انہیں منظر عام پر لاکر نئی نسل کو ان سے روشناس کرایا جائے ۔ چنانچہ سید سلیمان ندوی صاحب کو یکم فروری ۱۹۲۴ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں

"مسلمانوں نے منطق استقرائی پر جو کچھ لکھا ہے۔ اور جو جو اضافے انہوں نے یونانیوں کے منطق پر کئے ہیں اس کے متعلق میں کچھ تحقیق کر رہا ہوں۔ . . . . . قیاس پر اعتراض غالباً سب سے پہلے امام رازی نے کیا تھا۔ امام غزالی۔ ابن تیمیہ اور شاید شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول نے بھی اس مضمون پر لکھا ہے۔ مؤخر الذکر کی تحقیق زمانۂ حال کے خیالات کے بہت قریب ہے۔"

علامہ مرحوم کو چونکہ طبعیات والٰہیات اور فلسفہ وعلم کلام سے بھی خاص دلچسپی ہے اسی لئے وہ ایسی کتابوں کی تلاش میں رہتے ہیں۔ جن سے ان کی یہ علمی تشنگی دور ہوسکے۔ اور وہ ان موضوعات پر اہم کتابوں کے مطالعہ کے بعد اپنا نقطۂ نگاہ قائم کر سکیں۔ سید صاحب موصوف کے نام ہی ۲۳ اگست ۱۹۲۳ء کے خط میں تحریر کرتے ہیں۔

"فی الحال میں مولوی نورالحق صاحب کی مدد سے مباحث مشرقیہ دیکھ رہا ہوں۔ اس کے بعد شرح مواقف دیکھنے کا قصد ہے۔"

علامہ کے مکاتیب پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے کسب فیض کرکے ان مسائل کو دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ ان کتب میں راغب اصفہانی کی مفردات، ابن ندیم کی الفہرست امام غزالی کی احیاءالعلوم۔ فوقی کی حریت اسلام۔ صدرالدین شیرازی کا ملا صدرا۔ ہادی سبزواری کی اسرارالحکم، منصور حلاج کا رسالہ، کتاب الطواسین، مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ، علامہ حریری کی مقامات حریری، شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ، امام رازی کی مباحث مشرقیہ حضرت ابن عربی کی فتوحات، عراقی کا رسالہ درایۃ الزمان وغیرہ۔ ان کے علاوہ بےشمار کتابیں ہیں جن سے علامہ نے استفادہ کیا ہے اور ان کی بہت سی گتھیاں سلجھی ہیں۔

علامہ مرحوم کو مختلف زبانوں سے دلچسپی ہے اور انہوں نے کئی زبانیں بھی سیکھی ہیں۔ لیکن انہیں عربی میں جو چارم نظر آیا ہے۔ اس کا مقابلہ دنیا کی کوئی زبان نہیں کر سکتی۔ فرانسیسی اور فارسی بھی اپنی نرمی، سلاست اور حلاوت کے باوجود عربی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ ۳۱ اگست ۱۹۳۲ء کے ایک مکتوب میں پروفیسر شجاع سے اپنے اس جذبے کا اس طرح اظہار کرتے ہیں۔

"مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ ہندوستان سے باہر ہیں۔ بہر حال جس طرح آپ نے ایران میں رہ کر فارسی سیکھی اسی طرح اب عربی سیکھنے کا موقع ہے۔ خوب سیکھئے۔ مگر مجھے اندیشہ

ہے کہ عربی دانی سے آپ کی دلچسپی جو آپ کو فارسی لیٹریچر سے ہے کم ہو جائے گی۔ کوئی آدمی عربی زبان کے چارم کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ میں نے طالب علمی کے زمانے میں خاصی عربی سیکھ لی تھی۔ مگر بعد میں اور مشاغل کی وجہ سے اس کا مطالعہ چھوٹ گیا۔ تاہم مجھے اس زبان کی عظمت کا صحیح اندازہ ہے۔"

علامہ مرحوم نے علمی مسائل کے ساتھ بعض معاشی مسائل کا حل بھی علمی اور فقہی انداز میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ بعض علوم اور فقہی مسائل ہمیں معاشی مسائل کی راہ بھی دکھاتے ہیں۔ اس سلسلے میں یکم فروری ۱۹۳۴ء کو ایک خط میں سید سلیمان ندوی صاحب کو لکھتے ہیں۔

"زمین کا مالک قرآن کے نزدیک کون ہے؟ اسلامی فقہا کا مذہب اس بارے میں کیا ہے۔ قاضی مبارک میں شاید اسی کے متعلق کوئی فتویٰ ہے۔ وہ فتویٰ کیا ہے؟ اگر کوئی اسلامی ملک (روس کی طرح) زمین کو حکومت کی ملکیت قرار دے تو کیا یہ بات شرع اسلامی کے موافق ہوگی یا مخالف؟"

اگرچہ علامہ اقبال کئی غیر ممالک میں رہے ہیں اور وہاں تعلیم بھی حاصل کی ہے۔ مگر وہ جلوۂ دانش فرنگ کو مسلمانوں کے لئے مفید نہیں سمجھتے۔ علامہ وہاں کی تحقیقات سے بھی مطمئن نظر نہیں آتے اس لئے وہ اسلامی علوم میں مہارت حاصل کرنے پر زور دیتے ہیں۔ کیونکہ یہی نجات کا ذریعہ ہے۔ حافظ محمد فضل الرحمٰن انصاری کے نام ۱۶ر جولائی ۱۹۳۷ء کے ایک خط میں رقمطراز ہیں۔

"جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاق حق کے ظاہری طلسم میں چھپایا جاتا ہے۔ سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں آپ کے بلند مقاصد پر نظر رکھتے ہوئے میں بلا تامل کہہ سکتا ہوں کہ آپ کے لئے یورپ جانا بے سود ہے۔ مصر جائیے، عربی زبان میں مہارت پیدا کیجئے۔ اسلامی علوم، اسلام کی دینی اور سیاسی تاریخ، تصوف، فقہ، تفسیر کا بغور مطالعہ کر کے محمد عربی ؐ کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کیجئے۔"

وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ بعض مثالوں کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں کہ مسلمان

علماء اور فلسفیوں کے مقابلہ میں یورپ والے تحقیق کے میدان میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔
چنانچہ اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے ۱۳ ر جون ۱۹۳۷ء کے ایک خط میں عبداللہ چغتائی صاحب کو لکھتے ہیں
"اگر آپ کو پیرس میں نوجوان عمر کا اسکالر مل جائے تو اُس سے کہنا کہ ڈیکارٹ کی مشہور
کتاب method کا امام غزالی کی احیاء العلوم سے مقابلہ کریں۔ اور یورپ والوں کو دکھائے کہ
ڈیکارٹ اپنے اس method کے لئے جس نے یورپ میں نئے علوم کی بنیاد رکھی، کہاں تک مسلمانوں
کا ممنونِ احسان ہے۔"

اس خط میں علامہ مرحوم نے کئی یورپ کے لوگوں کی مثالیں دے کر یہ ثابت کیا ہے
کہ یہ یورپی محقق مسلمان علماء و فضلاء کے خوشہ چین ہیں۔ اور یورپ کے لوگوں نے جابجا ان مسلمان
محققوں کی تصنیفات اور خیالات سے استفادہ کیا ہے

علامہ کے ان مکاتیب میں ان کے ذہنی اور سیاسی تصورات پر بھی روشنی پڑتی دکھائی
دیتی ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری میں بعض الفاظ اور تراکیب کو نئے معنی پہنا کر انہیں ایک خاص
اصطلاحی مقام بخشا ہے۔ بعض پرندوں اور جانوروں سے مدد لیتے ہوئے اپنے اُن تصورات کو آگے
بڑھایا ہے۔ شاہین اُن کا محبوب پرندہ ہے اِس سے شاعری میں انہوں نے کیسے کیسے کام لئے ہیں۔
اس پرندے کے بارے میں مولوی ظفر احمد صدیقی صاحب کو ۱۲ ر دسمبر ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں۔
"شاہین کی تشبیہہ محض شاعرانہ تشبیہہ نہیں۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام
خصوصیات پائے جاتے ہیں (۱) خود دار اور غیرتمند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔
(۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے، تیز نگاہ ہے"

آپ علامہ کی شاعری کا مطالعہ کریں۔ تو اندازہ ہوگا۔ کہ انہوں نے شاہین کے فقر،
خود داری، غیرت مندی، بے تعلقی، بلند پروازی، خلوت پسندی اور تیز نگاہی سے کیا کیا فائدے اٹھائے
ہیں اور اپنے تصورات کو اس پرندے کے اوصاف سے کس طرح جلا اور عظمت بخشی ہے۔

علامہ مرحوم کو تحقیق سے جو لگن ہے وہ کسی خاص مسئلے تک محدود نہیں بلکہ وہ
جس چیز کو بھی مسلمانوں کے لئے مناسب یا نامناسب خیال کرتے ہیں اسے اصل شکل میں پیش کر کے مسلمانوں
کی رہنمائی کا حق ادا کرتے ہیں۔ اور وہ جب یہ محسوس کرتے ہیں۔ کہ کوئی بات مسلمانوں میں غلط طریقے پر رواج
پا چکی ہے یا اُسے غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے تو اس کی حقیقت سے مسلمانوں کو آگاہ کرتے ہوئے اپنے

دانائے راز ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ہلال کے نشان کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہیں۔ اس پر غور و فکر کے بعد وہ ایک رائے قائم کرکے لوگوں کو اس سے آگاہ کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں غازی عبدالرحمٰن کو ۱۲ مئی ۱۹۱۶ء کو ایک خط میں تحریر کرتے ہیں۔

"نشانِ ہلال کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے یہ نشان نبی کریمؐ اور صحابہ کے عہد میں مروج نہ تھا۔ بعض مغربی مورخین نے لکھا ہے کہ فتح قسطنطنیہ سے شروع ہوا، بعض سلطان سلیم کے عہد میں بتاتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں۔ میرے خیال میں ترکوں کو اس کی ترویج سے کوئی تعلق نہیں۔ غالباً صلیبی لڑائیوں کے زمانے میں اس کی ترویج شروع ہوئی۔ صلیبی جنگوں کے تذکرے میں بھی اس کا ذکر ملتا ہے اور کچھ عجب نہیں کہ صلاح الدین ایوبی کے زمانے سے اس کا آغاز ہوا ہو۔ صلاح الدین ایوبی ترک نہ تھے کرد تھے۔ سُنّی دنیا اس نشان کو اپنا قومی نشان تصور کرتی ہے۔ ایرانی کا نشان اور ہے۔ میرے خیال میں اس کا استعمال محض اتفاقی طور پر شروع ہوا۔ صلیبی سپاہی اپنے سینوں، لباسوں اور علموں پر صلیب کا نشان رکھتے تھے۔ اور امتیاز کے واسطے مسلمانوں نے یہ نشان شروع کرلیا۔ اس واسطے کہ اس میں ہر روز بڑھنے کا اشارہ تھا۔ ہلال کا لفظ ہی نمو کا اشارہ کرتا ہے اور اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں۔ تاریخی پہلو سے یقیناً نہیں کہہ سکتا کہ اس کے موجد نے اسے نمو کے خیال سے جاری کیا یا چاند سورج سے اپنا سلسلہ نسب ملانے کے خیال سے۔ مگر تمام امت کا اس پر صدیوں سے اجتماع ہو چکا ہے۔ جن اسلامی قوموں کا نشان اور ہے وہ اس نشان پر کبھی معترض نہیں ہوئیں اور حدیث صحیح ہے کہ میری امت کا اجماع ضلالت پر نہ ہوگا۔ اس واسطے اس کو ضلالت تصور کرنا ٹھیک نہیں۔"

آپ نے دیکھا کہ اپنی تحقیق کو مختلف مراحل سے گزار کر کیسی خوبصورتی سے علامہ نے ایک نتیجہ نکالا اور اُسے اسلامی چاشنی دے کر اپنی تحقیق و جستجو کو کس طرح مستحکم بنایا۔

ان مکاتیب میں جا بجا اُن کا یہ تحقیقی انداز اجاگر اور واضح ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے اور علامہ ذوقِ جستجو کا پیکر نظر آتے ہیں۔ اُن کے ذوقِ جستجو اور تجسس کی کیفیت نے انہیں نہ صرف عظمت اور ہمت بخشی ہے بلکہ انہیں دانائے راز کا مقام بھی عطا کیا ہے۔ اور اُن کی اسی صفت نے اُن کے ذہن و قلب پر بہت سے وہ نکتے وا کئے ہیں جن سے امتِ مسلمہ اب تک بے خبر تھی۔ اُن کی تحقیق و تجسس کا یہ عمل انہیں اُن عالموں، فلسفیوں، محققوں، نکتہ شناسوں اور رازدانوں کی صف میں لا کھڑا کرتی ہے جن کا وجود کائنات کے لئے باعثِ فخر ہوا کرتا ہے اور جو قوم کی کشتی کے کھیون ہار بن کر اُسے ضلالت و گمراہی سے دور رکھتے ہیں۔

پروفیسر ضیاء الرحمٰن۔ شعبہ اردو
پشاور یونیورسٹی

اقبال و اکبر - تقابلی مطالعہ

اقبال کو لوگوں نے شاعر مشرق، علامہ فلسفی و دانائے راز کے القابات سے نوازا تو اکبر لسان العصر کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اقبال کی دانائی اس کی جملہ تصنیفات میں پوشیدہ ہے تو کلام اکبر "لسان العصر" کا نمائندہ ہے تخلیقات کے تقابلی مطالعے کے لئے دونوں کی شخصیتوں کا سرسری موازنہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہر بڑا ادیب شخصیت کے تال میل سے ہی اپنی تخلیقات کا تانا بانا بنتا ہے مگر شخصیت کی تشکیل جس زمانے ماحول اور حالات میں ہوتی ہے اس کو بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ شخصیت کا نہایت ہی اہم پہلو نفسیات ہے جو ماحول جسمانی ساخت اور گردوپیش کے حالات سے ہی وجود میں آتی ہے اور پھر اقبال و اکبر کی نفسیات کی یکسانیت و تضاد میں ہی اختلاف و اتفاق فکر و نظر کا راز مضمر ہے۔

غریب گھرانے کا چشم و چراغ اکبر الہ آباد میں پیدا ہوا جہاں بجز امرود کے کوئی بہبود کا سامان میسر نہ تھا، دربدر کی ٹھوکریں کھانی پڑیں۔ مگر ذاتی محنت، ہمت، حوصلے اور استقلال کا دامن تھامے ہوئے علم کی سیڑھیاں چڑھتے چڑھتے سیشن جج کے بلند مقام تک جا پہنچا یہ عروج اس کی self - made شخصیت کا آئینہ دار ہے۔

ابتدائی عمر کی کسمپرسی و مفلسی ہی کا شاید ردعمل ہو کہ زردار و بااختیار بن جانے پر اکبر ایام جوانی عیش، نشاط اور رنگ رلیوں کی نذر کرتا ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ صرف یاد خدا کرنے کا جذبہ اسے پابند نماز پنجگانہ و امیدوار حور بھی بنائے رکھتا ہے۔ بقول قمر الدین "وہ صوفیوں میں صوفی تھے اور واعظوں میں خوش گفتار واعظ، رندوں میں کھلا ہوا رند اور زاہدوں میں گوشہ نشین زاہد۔ قرآن خوانی میں خوش گلو، قرآن خوان تھا اور شاعروں میں بلند پایہ شاعر۔ رئیسوں میں اونچے درجے کا رئیس تھا۔ اور مفلس شکستہ حال و نادار ادیبوں میں چار زبانیں جاننے والا ادیب تھا اور ہندسہ دانوں میں اعلیٰ مہندس۔ حکومت دوست لوگوں میں ممتاز حکومت دوست تھا اور سیاسی زندگی میں دو آتشہ کانگرسی۔ اجلاس میں سینکڑوں کا حاکم بالا تھا۔ اور مسجد میں ڈفالی کے برابر کھڑا ہونے والا۔ گھر میں دو مختلف المعاشرت بیویوں کا شوہر تھا اور اور بالاخانہ والیوں کے سامان نمائش کا ایک تابندہ گوہر۔ عبادت خانہ میں جن مرتعش انگلیوں سے تسبیح کے دانے پھیرنے والا تھا انہیں سے جلسہ سرود میں بہترین ستار بجانے والا"۔

اکبر کے برعکس اقبال فکر معاش سے آزاد تھے۔ مگر بیک وقت مختلف النوع علوم و فنون پر دسترس ان کی ہمہ گیر شخصیت کی عکاس ہے۔

اقبال بھی دو مختلف المعاشرت بیویوں کے خاوند تھے مگر رومانی طبیعت کی بدولت دل و نگاہ کی سیرابی اور حیاتی سرمستی و سرشاری کا سامان بھی بزور اور بزر کرتے رہے۔

درج ذیل اشعار ان کے اس دور کی نفسیات کی غمازی کرتے ہیں۔

اقبال تیرے عشق نے سب بل دیئے نکال
مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

یہاں تک کہ زیارتِ روضۂ رسول کی خواہش جوان ہوگئی

اسی طرح اگر اکبر کے دورِ اول کا مطالعہ کیا جائے تو نفسیات کی حیرت انگیز حالات مترشح ہوگی۔

اس نے پوچھا ہو گیا آسودہ بوسے کے تو
لی نے ناحق کہہ دیا جلدی میں جی ہاں ھو گیا

اللہ نے دی ہے جو تمہیں چاند سی صورت
روشن بھی کرو جا کے سیہ خانہ کسی کا

سیہ خانہ دیکھا ہے اور وہی سوزِ غم فرقت
مرے کس کام آیا آپ کا رشکِ قمر ہونا

اقبال و اکبر کی شخصیتوں کے متضاد اجزاء کا اولین ماخذ ان کا عہد و ماحول ہے اور کون نہیں جانتا کہ ۱۸۵۷ء کے بعد کا دور کشمکش و تصادم کا دور ہے جس میں مختلف تہذیبی تصورات و تخلیقی اقدار جنہیں سجاد باقر رضوی نے علی الترتیب پدری تصورات و مادری اقدار سے موسوم کیا ہے باہم دست و گریبان تھے۔

اکبر حور و مس، لیلیٰ و لیڈی، کے استعاروں میں دو متصادم تہذیبوں میں سے اپنی تہذیب کو چاروں شانے چت دیکھتا ہے تو اسے ملت اسلامیہ کی کم ہمتی و احساسِ کمتری کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔

قفس ہے کم ہمتی کا جس میں پڑے ہیں کچھ دانہ ہائے شیریں
اسی پہ مائل ہے طبع شاہیں نہ بال ہیں اب نہ پر رہے ہیں

اور سچی بات تو یہ ہے کہ احساسِ کمتری ہی کی بناء پر مسلمان "مس" کو ہی "حور" سمجھ بیٹھے لہٰذا، بندروں

نے انہیں سور سے زیادہ اہمیت نہ دی۔

"پریوں" کے عاشقوں کو سودا ہوا "مسوں" کا
جو پھاڑتے تھے جامہ اب کٹ سی رہے ہیں
حوروں کو، نئے ممکلوں کو پری کہتے ہیں
شیخ خوش ہو کہ خفا ہم تو کھری کہتے ہیں

پستی و ذلت کے گڑھے میں گرنے کا سبب اقبال نے بھی بے عملی ہی قرار دیا۔

تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار وہ کردار، تو ثابت وہ سیارا
گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے مارا

اور پھر انتہائی ذلت کا یہ حال کہ جس قوم کے افراد ستاروں پر کمند ڈالنے والے اور مشرق و غرب پر حکمرانی کرنے والے تھے اب خاصیوں کو ان کا غلامی (ملازمت) کے لئے بوٹوں کی ٹو چاٹنے پر مامور کرنا بھی گوارا نہ تھا۔

میرا یہ حال، بوٹ کی ٹو چاٹتا ہوں میں
ان کا یہ حکم دیکھ مرے فرش پر نہ رینگ

اب اکبر کے دل کی دھڑکن سننے کی کوشش کریں تو اسی طرح کی آواز سنائی دے گی۔

جب کہا میں نے کہ پیار آتا ہے مجھ کو تم پر
ہنس کے کہنے لگے اور آپ کو آتا کیا ہے
باہم شب وصال غلط فہمیاں ہوئیں
مجھ کو پری کا شبہ ہوا ان کو "بھوت" کا

نفسیات کا تیسرا اہم عنصر جمالیاتی ساخت ہے۔ حمید احمد خاں نے لفظی تصویر کشی کرتے ہوئے علامہ اقبال کے زمین و آسمان کے قلابے ملانے کی خو کو ان کی مونچھوں میں، تو میں نے چھپنے پلٹنے، پلٹ کر جھپٹنے کی فطرت کو ان کے سر کے بالوں کو سنوارنے کی عادت میں منعکس پایا۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اقبال کی مونچھیں سخت اور آسمان کی طرف اٹھی ہوئی تھیں تو اکبر کی مونچھوں میں نرمی کے ساتھ ساتھ داڑھی کی طرف جھکاؤ اور لگاؤ تھا۔

اقبال کشمیری تھے اور انقلاب و تبدیلی کی خواہش کشمیری ذہن کے خمیر میں داخل ہے۔

ندرت فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوق انقلاب
ندرت فکر و عمل کیا شے ہے! ملت کا شباب

اکبر سید زادہ کو حق گوئی و بیباکی خوبی ورثے میں ملی۔ مگر وہ ہرگز ایسا بیان نہیں دیتے جس میں پولیس کی دخل اندازی

روا ہو جائے۔

جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ کلام کی عظمت و رفعت کا اندازہ اس کے مواد، فکر و خیال سے لگایا جاتا ہے تو اسلوب و اندازِ بیان اس کی دلکشی، حسن و زیبائی کی آئینہ داری کرتا ہے۔ جہاں تک فکر و خیال کا تعلق ہے۔ دونوں ہی کے کلام میں اسلامی بنیادوں پر ملت اسلامیہ کی شیرازہ بندی کی تدبیر کاریاں ہیں۔

اقبال کے خیال میں آدابِ فرزندی فیضانِ نظر کا کرشمہ ہوتے ہیں اس کے نزدیک عشق کی بدولت ہی عروج و بلندی کا حصول ممکن ہے۔ اس کے خیال میں احکامِ الٰہی کی پابندی کے بغیر مردِ مومن کا مقام پانا ناممکن ہے۔ وہ مومن کو کردار و گفتار میں اللہ کی برہان قرار دیتا ہے۔ اس کے خیال میں زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ، صدقِ سلمانؓ کا منبع بھی جذبۂ ایمانی ہی ہے۔ اس لئے وہ اپنے دور کی عقلیت پسندی سے اظہارِ بیزاری کرتے ہوئے تمام اعمال کی بنیاد عشق پر رکھنے کی تلقین کرتا ہے وہ بدنوں کے رقص کے مقابلے میں روح کے رقص میں ضربِ کلیم اللہ کا اثر محسوس کرتا ہے اس کے نزدیک فن کے کمال کی نمائش بھی خونِ جگر کے بغیر ممکن نہیں۔ اس کے خیال میں ہمارے تخلیقی قوت سے عاری ہونے کا باعث ایمانِ ابراہیمؑ کا فقدان ہے۔ آج بھی اگر ہم جذبۂ ایمانی سے سرشار ہو جائیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم بلال و جمال کے پیکر تخلیق کرنے سے قاصر رہ جائیں۔

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

اکبر کے نزدیک بھی "نشانِ قوت" کے گم ہونے کا باعث یہ ہے کہ ہم نے نصاریٰ کی وضع اختیار کرکے اور ہنود کے تمدن کو اپنا کر اپنے قومی تشخص کو خاک میں ملا دیا۔ جو خودکشی کے مترادف ہے

مرید دہر ہوئے وضع مغربی کر لی — نئے جنم کی تمنا میں خودکشی کر لی
نگاہِ نازِ بتاں پر نثار دل کو کیا — زمانہ دیکھ کے دشمن سے دوستی کر لی

اور اقبال کے شعر میں بھی اکبر ہی کے خیال کا پرتو نظر آتا ہے

وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود — یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود

اکبر کے خیال میں بھی مسلمانوں نے پدرم سلطان بود کے مصداق، تورانی، افغانی و ایرانی کے لیبل تو چسپاں کئے ہوئے ہیں مگر نہ ان میں جوش عمرؓ ہے باقی نہ زور علیؓ۔ جہاد ابوبکرؓ اور حیائے عثمانؓ سے بھی خالی ہیں سارے۔

ہم میں باقی نہیں اب خالد جانباز کا رنگ

دل پہ غالب ہے فقط حافظ شیراز کا رنگ

ہال نہ وہ نعرۂ تکبیر نہ وہ جوش سپاہ

سب کے سب آپ ہی پڑھتے ہیں سبحان اللہ

اکبر و اقبال دونوں متفق ہیں کہ اگر ہم اپنے اعمال کی بنیاد احکام خداوندی کو بنائیں تو حور و قصور تو کیا لوح و قلم کے مالک بن جائیں۔

اکبر: شجر طور کا اس باغ میں پودا ہی نہیں،

گیسوئے حور کا اس دور میں سودا ہی نہیں

اقبال: تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں

جلوۂ طور تو موجود ہے موسیٰ ہی نہیں

شخصیتیں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک قسم ان لوگوں کی ہوتی ہے۔ جو زمانے کے دھارے کے ساتھ بہنے والے، حال و ماحول میں رنگے جانے والے، تھالی کے بینگن ہوتے ہیں۔

چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی ان کا اصول زندگی

دوسری قسم کے لوگ انقلابی ذہن کے مالک ہوتے ہیں۔ یہ روایات زمانہ و خلاف فطرت اقدار کو حتی المقدور بدلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قوت مخالف سے ٹکرانے کی ان میں ہمت ہوتی ہے حصول منزل کے لئے حائل بڑی سے بڑی رکاوٹ کو عبور کرتے کا ان میں حوصلہ ہوتا ہے اس مقصد کے لئے وہ اپنی جان تک کی بازی لگانے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک کا خیال ان کے ذہنوں میں رچا بسا ہوتا ہے۔

(ویسے شخصیتوں کی تیسری قسم بھی ہے جو نہ تو انقلاب کی سکت رکھتے ہیں اور نہ ہی زمانہ کے بہاؤ کے ساتھ بہنا انہیں پسند ہوتا ہے۔

وضع دار قسم کے لوگ۔ گوشہ نشینی ان کا مقدر ہوتی ہے)

میرے خیال میں اقبال و اکبر دونوں ہی دوسری قسم کی شخصیتوں کے مالک ہیں۔ دونوں نے اپنی اپنی بساط

کے مطابق زمانے کے دھاروں کے آگے بند باندھنے کی کوشش کی۔ اکبر قوت مخالف سے گھبرائے نہیں تو جھنجھلائے ضرور ہیں۔ اور ان کی جھنجھلاہٹ نے ان کے لہجے کو ظریفانہ بنا دیا۔

ہنڈرک نان لون کا خیال ہے کہ "طنز و مزاح سے بڑھ کر کوئی چیز ہماری مشکل کشا نہیں ہو سکتی۔ طنز سے زندگی کے ہونٹوں پر مسکراہٹ پیدا ہوتی اور رحم اپنے آنسوؤں سے زندگی کو مقدس بناتا ہے۔ احمقوں اور ظالموں پر ہنسو مگر ان سے نفرت نہ کرو کیونکہ یہ کمزوری کی نشانی ہے۔"

اکبر کے ہاں زندگی کی رنگا رنگی کسی ارتقائی عمل کا نتیجہ نہیں اس لئے وہ ڈارون کے اس نظریے پر طنز کرتے ہیں کہ آدمی بندر کی انتہائی ترقی یافتہ صورت ہے،،

یا الٰہی یہ کیسے بندر ہیں ارتقا پر بھی آدمی نہ ہوئے

بلکہ اس کے نزدیک زندگی کا تنوع دشوار گذار راستے کی اونچ نیچ اور پیچیدگی کے باعث ہے لیکن منزل مراد و مقصود زندگی ایک ہی ہے۔

کہیں دل ہوں، کہیں میں باعث بیتابیٔ دل ہوں
کہیں اندازِ بسمل ہوں، کہیں میں نازِ قاتل ہوں

کہیں تمکینِ خوبی ہوں کہیں ہنگامۂ الفت
کہیں رنگِ رخِ گل ہوں، کہیں شورِ عنادل ہوں

کہیں جلوہ ہوں صورت کا، کہیں ہوں شاہدِ معنی
کہیں ہوں محملِ لیلیٰ، کہیں لیلائے محمل ہوں

کہیں عاشق کا مطلب ہوں، کہیں معشوق کی خواہش
کہیں مجبورِ مطلق ہوں۔ کہیں مختارِ کامل ہوں

کہیں ہوں شوقِ آزادی، کہیں تدبیرِ پابندی
کہیں میں جوشِ سودا ہوں کہیں طوق و سلاسل ہوں

اقبال بھی دیو پیکر متصادم قوت پہ وار کرنے کے لئے کبھی اسکی ہمنوائی کرتے ہوئے نظر آتا ہے تو کبھی پیچھے ہٹتے ہوئے دکھائی دیتا ہے۔ اس باکسر کی طرح جو حریف کے جبڑے پر زوردار ضرب لگانے کے لئے پیچھے ہٹتا رہتا ہے۔ اور اس طرح بنظرِ ظاہر اقبال مجموعہ اضداد ہی نظر آتا ہے اور اس کا کلام فکری تضادات کا پیکر۔ لیکن اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے۔ تو اقبال کے تمام کلام کا محور یہی خیالات ہیں:۔

یقین محکم عمل پیہم محبت فاتح عالم ؛ جہاد زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

کارزار حیات اور کشمکش فنا و بقا میں انسان حرکت و عمل سے اپنی زندگی کا ثبوت دیتا ہے اور جہد مسلسل ہی زندگی کی حقیقت پالینے کا ذریعہ وسیلہ ہے مگر ہماری سوسائٹی کے بعض لوگ عشق کو ہی مقصد حیات سمجھتے ہوئے نت نئے تجربوں میں اپنے آپ کو مصروف رکھنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں اور اپنے کامیاب تجربوں کو اشعار و نثر میں مزے لے کر بیان بھی کرتے ہیں۔ اور بعض مایوسیوں و حرماں نصیبیوں کے شکار لوگوں کو ساری کائنات مجموعۂ غم محسوس ہوتی ہے تو زندگی کے متعلق غلط فہمیوں کا شکار ہوتے ہوئے زندگی کی تعبیر بلبلۂ پانی کا، کبھی خواب دیوانے کا، کبھی زندگی زندہ دلی کا نام ہے۔ اور کبھی "زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا" جیسے مجنونانہ فلسفوں سے کرتے ہوئے اصل حیات و ممات کے خیال سے بے بہرہ رہتے ہیں۔ مگر اقبال زندگی کی فلسفیانہ تعبیر، رومانوی و انسانوی پیرائے ہیں۔ جبریل و ابلیس کے مقابلے میں اسی طرح کرتا ہے

جبریل :۔ ہمدم دیرینہ! کیسا ہے جہان رنگ و بو؟

ابلیس :۔ سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو

یعنی اپنی حقیقت و مقصد کو پانے کی خواہش و آرزو نے ہی زندگی کو ہمہ جہت بنایا اور تنوع بخشتے ہوئے سوز و ساز و درد و داغ کا پیکر بنا دیا۔

اہل یورپ کی چکا چوند روشنیوں میں عیش و طرب کے نظارے فکر اکبر کو متزلزل نہ کر سکے وہ دنیا کی حقیقت کا بیان عارفانہ انداز سے کرتا ہے۔

عارضی ہیں موسم گل کی یہ ساری مستیاں

لالۂ گلشن میں اگر ساغر بدوش آیا تو کیا

اقبال ایک خط میں دنیا کے متعلق اسی طرح اظہار خیال کرتا ہے۔

"حیاتِ دنیا بیشک لہو و لعب ہے ۔"

اقبال کے وجدان و جذبات شعری کا محرک مظاہر قدرت ہیں۔ جن کی عکاسی کرتے ہوئے فلسفۂ زندگی بھی بیان کر جاتے ہیں کہ ہر تخریب کے بعد تعمیر کا آغاز ہوتا ہے

اجل ہے لاکھ ستاروں کی ایک ولادت مہر

مگر اکبر عروج و زوال اور تغیر و تبدل کا راز بیان کرتے ہوئے اسے قدرت کا کرشمہ گردانتا ہے۔

عروج قومی زوال قومی خدا کی قدرت کے ہیں کرشمے

ہمیشہ ردو بدل کے اندر یہ امر پولیٹیکل رہا ہے

دور اوّل میں اقبال کا نظریہ :۔ Lamarck کی تھیوری Struggle for Existance پر مبنی نظر آتا ہے۔ جو سلجھا ہے۔ "قومی زندگی" کے موضوع پر لکھا جانے والا مقالہ میرے اسی خیال کی تصدیق کر رہا ہے۔

بحث کو سمیٹتے ہوئے میں یہی نتیجہ اخذ کروں گا۔ کہ عقل، عشق اور شکم کے جملہ مسائل اقبال نے فلسفیانہ اور اکبر نے ظریفانہ انداز سے بیان کئے۔ مگر دونوں کا منبع فکر اسلامی ضابطۂ حیات ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میکالے کے نظام تعلیم کے مسموم اثرات کو اکبر نے محسوس کرتے ہوئے کہا کہ :۔

یہ موجودہ طریقے راہئ ملک عدم ہوں گے
نئی تہذیب ہوگی اور نئے ساماں بہم ہوں گے
عقائد پر قیامت آئے گی ترمیم ملت سے
نیا کعبہ بنے گا مغربی پتلے صنم ہوں گے

اس شعر کو دیکھ کر تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ اقبال نے اپنے فکر کی شمع کو اکبر کے چراغ خیال سے ہی روشن کیا!

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

اکبر مسلمانوں کی بے دینی کا بیان اس طرح کرتا ہے۔

کسی نے خوب فرمایا ہے اسلامی کمیٹی میں
نمازی ہیں ندارد رہ گئی خالی اذاں ہو کر

اقبال بھی اسلامی اقدار کے مٹنے پر افسردہ تھے۔ مگر اس کا پیرایہ اظہار یہ ہے کہ

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے

اکبر نے اس بے دینی۔ افراتفری و بے چینی کا سبب فرقہ بندی، گروہ بندی اور دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کو قرار دیا۔

غریبوں سے لپٹ جاتی ہے دنیا فکر ناں ہو کر
امیروں کے مقابل ہوتی ہے حسن تباں ہو کر

اکبر خدا کے پیغام کے علمبردار رہے اور اقبال کا دماغ خدا کے ہمہ گیر پیغام سے اکبر کے طفیل ہی روشن ہوا۔ اور اس کا اعتراف خود اس نے کیا۔

یہ لسان العصر کا پیغام ہے

ان وعد اللہ ۔ حق ' یاد رکھ

بہرطور اقبال اور اکبر دونوں نے ہی نسل، زر، زور، زبان، مذہبیت، سیاست کے علاوہ زندگی کے جملہ مسائل بیان کئے ۔ اور ان کا حل اسلامی بنیادوں پر پاتے کی بار بار تلقین کی ۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں کے حکیمانہ پیغام اور ناصحانہ کلام کا اثر وہ کیوں نہ ہوا جو ہونا چاہئیے تھا۔ میرے خیال میں اس کا پہلا سبب تو دونوں کے قول و فعل کا تضاد ہے ۔ دونوں ہی مغربی تہذیب و مغربی اقدار پر کڑی نکتہ چینی کرتے ہیں۔ ماضی کو استقبال کی تفسیر بتاتے ہوئے ملت کو پیچھے کی طرف لوٹنے کی تلقین کرتے ہیں۔ لیکن اپنے بیٹوں کو خدا کی شان کا نظارہ کرنے کے لئے انگلستان بھیجتے ہیں۔ اور پھر جاوید اقبال مغربی فضاؤں کے مسحور کن ماحول میں تسکین روح و قلب محسوس کرنے لگے ۔ تو عشرت حسین بھی کھا کے لندن کی ہوا گھر کا مزہ بھول گئے ۔ اور یہ تو حقیقت ہے کہ فعل قول سے زیادہ مؤثر ہوتا ہے

دوسرا سبب خود ان کے اپنے اقوال میں تضاد ہے ۔ افکار کا تضاد اکبر کے مقابلے میں اقبال کے ہاں زیادہ ہے لیکن شاید اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ وقت کے گذرنے کے ساتھ ساتھ اقبال کے خیالات میں تبدیلی اور ارتقا ہوتا گیا ۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ مرد مومن، مرد کامل یا مرد مسلمان کی تعریف میں دونوں نے زمین و آسمان کے قلابے ملا دیئے اور بہ نسبت اکبر کے اقبال نے اس سلسلے میں کچھ زیادہ ہی شدت سے کام لیا۔ لیکن عملی طور پر موجودہ مسلمانوں کی حیثیت کذائی کچھ ایسی تھی۔ کہ وہ ملت کی بجائے پلٹن بنی ہوئی تھی اور ان کی بیکسی کا یہ حال تھا کہ

تھی شب تاریک چور آئے جو کچھ تھا لے گئے
کر ہی کیا سکتا تھا بندہ کھانس لینے کے سوا

وہ مداری کے ہاتھ میں بندر بنے ہوئے تھے یا بحیثیت خانساماں بجوہر باطنی سے انگریزوں کے باورچی خانے منور کرنے کے فرائض انجام دے رہے تھے ۔ وہ مثالی مرد مومن تو کیا بنتے، روٹی دال ہی کے چکر سے نہیں نکل سکے تھے ۔ شاید اسی لئے ن۔م راشد کے دل سے اس طرح کی بات نکلی کہ

جہاں غریب کو نان جویں نہیں ملتی
وہاں حکیم کے درس خودی کو کیا کہئیے

اقبال کے شکوہ کے اشعار کا لہجہ انقلابی و پرجوش اور خیال قلندرانہ ہے۔ لیکن افرادِ ملت بیضا ان کے خیالات کا تمسخر پیروڈی کی صورت میں اس طرح کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ میاں بیوی کے مکالمے ملاحظہ ہوں۔

(بیوی) ہاتھ نازک تھے مگر چولہا جلایا کس نے
تیرے ماں باپ کا ہر ناز اٹھایا کس نے
پاس جنگل کے تجھے کھانا کھلایا کس نے
خود اجڑ کے بھی ترا گھر کو لبایا کس نے
دال جو پکتی ہے مرغی کا اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقت پرواز مگر رکھتی ہے

(میاں) (۱) تارے افلاک سے تیرے لئے توڑے ہم نے
تجھ کو دلوا دیئے کمخواب کے جوڑے ہم نے
(۲) کرکے شامل تجھے فیشن کے پرستاروں میں
تیرا سر تاج نظر آتا ہے بھٹیاروں میں
(۳) ساری پونجی ترے فیشن میں لٹائی کس نے
میکے والوں میں تیری شان بڑھائی کس نے

(بیوی) کیوں ہمیں کرتے ہو بدنام برائی کرکے — مرد خود ہوتے ہیں عیار زمانے بھر کے
تم نے بھی نت نئی سوکن سے محبت کرکے — اپنے ہاتھوں سے بدل ڈالے ہیں نقشے گھر کے
کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہرجائی ہے

(میاں) خوش کیا تجھ کو پٹھانوں سے بھی قرضہ لے کر
اب مجھے ڈھونڈتے پھرتے ہیں وہ ڈنڈا لے کر

اس طرح اقبال کا یہ شعر۔ چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

پیروڈی کی فارم پر اس طرح مشہور ہوا۔ نزلہ، زکام، کھانسی قومی نشاں ہمارا
رہنے کو گھر نہیں ہے سارا جہاں ہمارا

عملی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اقبال کے اشعار کے مقابلے میں مندرجہ بالا پیراگراف کے اشعار میں زیادہ صداقت و واقعیت ہے گو ہمہ گیری نہیں۔ بالعموم کلام اکبر و اقبال کی اساس ہمہ گیر، ٹھوس بنیادی اقدار رہی ہیں لیکن تسلیم نسواں ، آزادی نسواں ،

، پردہ اور عورت جیسے اہم موضوعات پرانی کے خیالات ترقی پسند اسلامی سپرٹ سے مطابقت نہیں رکھتے۔ مثلاً عورت۔ جسے اسلام معاشرے میں باعزت مقام دیتا ہے اور مردوں کے شانہ بشانہ تعمیر ملت و زیبائش جہاں کے لئے کام کرنے کی مکمل آزادی دیتا ہے مگر اقبال کے نزدیک اس کی زندگی کا مقصود و منتہا نسل انسانی کو برقرار رکھنا ہے۔ وہ اپنے ایک لیکچر میں آزادی نسواں پہ کڑی تنقید کرتے ہوئے مرد اور عورت کی مساوات کو بھی خطرناک قرار دیتے ہیں۔ وہ عورت کے جدید تعلیمی رجحان اور حریت کو خاندانی وحدت اور بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کے لئے سم قاتل قرار دیتے ہیں۔

عورت کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر غیر حقیقت پسندانہ اور غیر اسلامی ہے وہ اسے جہاں کی آرائش و زیبائش کا سامان سمجھتے ہیں۔

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ

اقبال کے مقابلے میں اکبر کا نظریہ اور زیادہ غیر حقیقت پسندانہ ہے ان کے نزدیک عورت ،، چراغ خانہ ،، ہے۔ یا پھر " شمع انجمن ،، ان کے خیال میں عورت "چراغ خانہ ،، سے "شمع انجمن ،، بنتی ہے تو تعلیم جدید سے جس میں مذہبی تعلیم تو شامل ہے ،، مگر یونہی گویا آب زمزم مئے میں داخل ہے ،،

حامدہ چمکی نہ تھی ،، انگلش سے جب بیگانہ تھی
اب ہے ،، شمع انجمن ،، پہلے " چراغ خانہ " تھی

،، چراغ خانہ ،، ماں ، بہن ، بیوی یا بیٹی کا استعارہ ہے جس کے ماسوا عورت کا ہر روپ ان کے نزدیک ہوس انگیز ہے۔

ہر چند کہ ہے " مس ،، کا لونڈر بھی بہت خوب
،، بیگم ،، کا مگر عطر حنا اور ہی کچھ ہے
،، سائے ،، کی بھی سن سن ہوس انگیز ہے لیکن
اس شوخ ، کے گھنگرو کی صدا اور ہی کچھ ہے

پروفیسر نذیر تبسّم
فیڈرل گورنمنٹ کالج اسلام آباد

اقبال اور اشتراکیت

اُردو کے وہ نقاد اور ادیب جنہیں اشتراکیت سے بھی دلچسپی ہے اور اقبال سے بھی۔ وہ اقبال کے کلام میں جب ایسے خیالات دیکھتے ہیں جو ان کے نزدیک اشتراکیت کا پرچار کرتے ہیں۔ تو وہ ان اشعار کی بناء پر اقبال کو اشتراکیت کا مبلغ یا کم از کم اس کا حامی قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ ان کے بہت سے اشعار ثبوت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ مثلاً

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور۔ مات

اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

ان کے خیال میں مندرجہ بالا اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہیں سرمایہ داری سے شدید نفرت ہے اور محنت کش طبقے سے شدید ہمدردی۔ علاوہ ازیں وہ اقبال کے بعض ایسے اشعار بھی پیش کرتے ہیں جن میں یہ لَے اور بھی تیز ہے مثلاً "لینن خدا کے حضور میں" یا فرمانِ خدا، چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمراء کے در و دیوار ہلا دو

سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلادو

ان اشعار سے بالعموم یہ نتیجہ نکالا جاتا رہا ہے کہ اقبال اشتراکیت کے حامی تھے اور وہ سرمایہ دار و مزدور اور جاگیردار و کسان میں کسی سمجھوتے یا درمیانی راہ کے قائل نہ تھے۔ وہ سرمایہ داری کے سفینے کے ڈوبنے کے منتظر تھے۔ اور آرزومند تھے کہ روز مکافات کب آئے اور دنیا میں عدل و انصاف کا دور دورہ ہو۔ وہ سلطانی جمہور کے لئے امراء کے محلات کے در و دیوار کا ہلایا جانا ضروری سمجھتے تھے اور تمام نقوشِ کہنہ کو بیک جنبشِ قلم مٹا دینے کے حامی تھے وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ جس کھیت سے دہقان کو روزی میسر نہ ہو اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دینا چاہیئے۔ اشتراکی نقطۂ نظر کے حامی نقادوں کے خیال میں یہ خیالات۔ اقبال پر اشتراکی تعلیمات کے اثرات کا واضح ثبوت ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کے اشعار کو جب سامنے رکھا جاتا ہے۔ تو ان سے یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے۔ کہ اقبال کا جذباتی جھکاؤ غریبوں کی طرف تھا۔ اور وہ کبھی کبھی شدید ہنگامی تاثر کے تحت کٹر اشتراکیت کی ترجمانی بھی کر جاتے ہیں مگر ان کی اس شدید ہنگامی جذباتیت کے یہ شعری مظاہر دیکھ کر یہ خیال قائم نہیں کیا جا سکتا۔ کہ اقبال مارکسی رنگ کے اشتراکی شاعر یا مفکر تھے۔ اقبال اگر اشتراکیت کی تعریف یا تائید کرتے ہیں تو اس وجہ سے نہیں کہ انہیں یہ نظام مکمل طور پر پسند ہے بلکہ اس لئے کہ اس نظام حکومت میں انہیں اسلامی نظام حکومت کے بہت سے اجزاء ملتے ہیں۔

یہ سچ ہے کہ اقبال ہر صائب النظر مفکر کی طرح جو عام انسانیت کے آلام و مصائب، کو اپنے آلام و مصائب سمجھتا ہے سرمایہ داری کے مخالف تھے۔ اور اسے انسانی دنیا کے لئے ایک لعنت سمجھتے تھے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ اس سرمایہ داری کو جتنا جلدی ختم کر دیا جائے۔ بنی نوع انسان کے لئے اتنا ہی اچھا ہے مگر صرف اتنے عقیدے سے ایک انسان اشتراکی نہیں بن سکتا۔ اشتراکیت اپنے حلقہ بگوشوں سے صرف اسی کا مطالبہ نہیں کرتی کہ وہ سرمایہ پرستی سے اپنی بیزاری کا اعلان کر دے اور مخصوص قسم کے اقتصادی نظریئے پر ایمان لے آئے بلکہ اشتراکیت ایک ایسی وسیع الذیل تحریک ہے جو ہمارے فکر و عمل کے تمام مظاہر کو اپنے دامن میں ایک مخصوص زاویے سے سمیٹ لینا چاہتی ہے۔

اشتراکی نظام حکومت کا حلقہ بگوش اس بات پر مجبور ہے کہ وہ تاریخ کے مادی جدلیاتی تصور پہ ایمان لائے۔ مذہب اور مذہب کے قائم کردہ اخلاق سے بے نیاز ہو جائے اور مارکس کی اجتماعیت کی قربان گاہ پر اپنی انفرادی حیثیت کو قربان کر دے۔

اقبال سرمایہ پرستی کی شدید مخالفت کے باوجود بھی اشتراکیت کے یہ مطالبے پورے نہیں کر سکتے تھے۔

اقبال اپنی شاعری کی دنیا میں خاص رنگ کے خالص مذاق کے پکے صاحبِ فکر مسلمان ہیں۔ انسانی سیرت کی تعمیر و تشکیل میں
روحانی اور اخلاقی قدروں کی اہمیت پر کامل ایمان رکھتے ہیں ان کی شاعری کے دل میں ان کے فلسفے کے دل میں مذہبی روحانیت
کروٹیں لیتی ہوئی نظر آتی ہے ایسے حالات میں اقبال کی سرمایہ دشمنی اور مارکسی اشتراکیت کا مفہوم اور راہیں الگ ہو جاتی ہیں
اور پھر بقول اختر تلہری ایک اور چیز بھی ہے جو اقبال کو اشتراکی بننے نہیں دیتی۔ اور وہ ہے ان کا
فلسفۂ خودی جس فلسفۂ خودی میں بشدت "احساس انا" کا نام زندگی ہو۔ وابستہ انفرادیت پسندی اپنی مخصوص دشمن مارکسی
اشتراکیت کی اجتماعیت میں فنا ہو جانا کبھی برداشت نہیں کر سکتی تھی اس کے لئے مارکسی اشتراکیت کے تصور سے زیادہ کوئی تصور
بیگانہ ہو ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکیت کی بعض قدروں کی تعریف اور حمایت کرنے کے باوجود اقبال اس کو مکمل
اور جامع نہیں سمجھتے۔

اقبال ایک پیامی شاعر تھے انہوں نے مشرقی و مغربی علوم کا بنظر غائر مطالعہ کیا تھا۔ اور ان کی تحقیق و تدقیق نے
ان پر واضح کر دیا تھا۔ کہ اسلام کے بتلائے ہوئے اصول صراطِ مستقیم کا درجہ رکھتے ہیں۔ اسلام اور اشتراکیت کا موازنہ کرتے ہوئے
اقبال کے ذہنی تضاد اور داخلی رجحان کا واضح اشارہ ہمیں اسلام کی طرف ملتا ہے نہ کہ اشتراکیت کی طرف۔ ایسا کیوں ہے؟ آئندہ سطور
میں ہم اس پر بحث کریں گے۔

انسان۔ کائنات اور زندگی کے متعلق جو مخصوص نقطۂ نظر رکھتا ہے اس کا اثر زندگی کے ہر پہلو پر
پڑنا لازمی امر ہوتا ہے۔ معیشت کے متعلق اقبال کا تصور وہی ہے جو ان کے فلسفۂ حیات میں شامل ہے۔ چونکہ اقبال اثبات
خودی اور آزادی کے علمبردار ہیں۔ اس لئے ضروری تھا کہ ان اصولوں کی جھلک ان کے ان تصورات میں بھی موجود ہے جو انہوں
نے معاشی زندگی کی نسبت جستہ جستہ طور پر پیش کئے ہوں۔ خودی کے اثبات کا اصول لازمی طور پر انفرادیت کی طرف لے
جاتا ہے لیکن چونکہ اقبال مطلق انفرادیت پر مذہب و اخلاق کا ضبط ضروری سمجھتے ہیں کہ اس سے تحقیق ذات میں مدد ملتی ہے
اس لئے وہ اپنی معیشت کے نظام میں اجتماعی حقوق اور ذمہ داریوں کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اخلاق ہمیشہ ایک اجتماعی
حیثیت رکھتا ہے اس لئے فرد کی اچھی اور صالح زندگی بغیر جماعت کے ممکن نہیں

اس وقت دنیا میں تین نظامِ معیشت رائج ہیں۔ ایک خالص انفرادیت یا سرمایہ داری کا نظام
دوم اسلامی نظام اور سوم نظامِ اشتراکیت۔ اقبال کے تمدنی تصورات چونکہ بنیادی طور پر اسلامی تعلیمات سے ماخوذ ہیں
اس لئے اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کہ وہ سرمایہ داری اور اشتراکیت پر تنقید کرتے ہوئے معیشت کے اسلامی
نظام کو ان دونوں پر فضیلت دیتے ہیں۔

سرمایہ داری نظام ایک لعنت ہے جو یورپ میں جاگیردارانہ نظام کے ختم ہونے کے بعد
ظہور میں آیا۔ جس نے حکومت کو بھی اپنے اثر و اقتدار میں رکھا۔ اس نظام کو ختم کرنے کے لئے اشتراکیت میدان میں کودی

جس طرح شہنشاہیت کا ردِ عمل قومیت ہے اسی طرح سرمایہ داری کا ردِ عمل اشتراکیت۔ لیکن اقبال نہ تو سرمایہ داری کے حامی تھے اور نہ اشتراکیت کے طرفدار۔ وہ ملوکیت کے دشمن اور جمہوریت کے حامی تھے۔ لیکن وہی جمہوریت جس کا خمیر ایمان وحق پرستی سے اٹھایا گیا ہو اور جس کی بہترین عملی مثال اسلام پیش کر چکا ہے۔ افلاطون کی مجوزہ جمہوریت کوئی عملی نظام نہیں بلکہ اس میں اندازے سے کہیں زیادہ کمزوریاں پائی جاتی ہیں۔

اسی لئے اقبال صرف اسلامی نظام کے مبلغ ہیں جہاں کہیں اشتراکیت اسلامی اصول و فروعات سے ملتی ہے تو لوگ سمجھتے ہیں کہ اقبال اشتراکیت کی تائید کر رہے ہیں اشتراکیت کی بنیاد ہے "لاسلاطین۔ لا کلیسیا۔ لا الٰہ" ملوکیت کا مخالف اسلام بھی ہے اور مسلمان ہونے کے ناتے سے اقبال بھی۔ لیکن مذہب اور خدا سے بیزاری صرف اشتراکیت کا طرۂ امتیاز ہے اسلام اور اقبال کو اس سے کوئی واسطہ نہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اسلام اور اشتراکیت کے اصول حریت ومساوات ایک ہیں لیکن یہ غلط ہے اسلام جسم کے ساتھ روح اور دل کو بھی آزاد رکھتا ہے۔ اسلام عمل پر زور دیتا ہے اور اس میں روحانیت کی موجودگی پر بھی۔ لیکن اشتراکیت میں نقطۂ عمل "شکم" تک ہی محدود ہے ظاہر ہے بھوک سے بلبلاتے ہوئے ایک عالم کے لئے نعرۂ شکم اپنے اندر کافی جاذبیت رکھتا ہے لیکن اس سے روح کی آزادی پر بڑی زد پڑتی ہے

اشتراکیت اور ملوکیت میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں اخلاق دشمن، دونوں غلام زر اور دونوں بندۂ شکم ہیں۔ اقبال کے خیال کے مطابق ملوکیت اور اشتراکیت میں اگر کوئی فرق ہے تو وہ یہ کہ ملوکیت خدا کی زمین پر خراج مقرر کر کے اس مقصد کو حاصل کرتی ہے اور اشتراکیت بغاوت کے ذریعے اس مسئلے کا حل چاہتی ہے دونوں نظام خدا سے غافل ہیں اور انسان کو دھوکہ دے کر مطلب برآری کرنا چاہتے ہیں

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب

ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب

اشتراکیت نے اگرچہ ملوکیت کا خاتمہ کر دیا ہے۔ لیکن فقط یہ نفی کافی نہیں۔ اشتراکیت نے اگرچہ قیصریت کے بتوں کو توڑ پھوڑ دیا ہے۔ لیکن اس نے اب تک خدا کا اعتراف نہیں کیا۔ اشتراکیت چونکہ ایک مادی طاقت ہے اس لئے کوئی بھی دوسری مادی طاقت اس کا زور توڑ سکتی ہے فسطائیت اس کی ایک مثال ہے۔

دوسری بات یہ کہ اشتراکیت کا ایک نکتہ مساوات کا بول بالا ہے۔ مساوات کا یہ نظریہ بھی اسلام ہی کا مرہونِ منت ہے لیکن راہ ذرا مختلف ہے اسلام کسی حد تک فرقِ مراتب کو تسلیم کرتا ہے۔

"ویوت کلَّ ذی فضلٍ فضلہ"

یعنی ہر فضیلت والے کو فضیلت دی جائے گی۔ اقبال اس فرقِ مراتب کی کافی حد تک تائید کرتے ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ یہ اس لئے ضروری ہے کہ ترقی و تمدن کی راہیں مسدود نہ ہو جائیں۔ اور افراد کی حوصلہ مندیوں کے اظہار کے لئے

مواقع باقی رہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ صحابہ کرام تجارتیں کرتے تھے۔ دولت جمع کرتے تھے۔ لیکن ایک حد تک۔ جہاں تک اسلام نے اجازت دی ہے۔ وہ دولت صرف جمع ہی نہیں کرتے تھے بلکہ اجتماعی مقاصد کی ترقی کے لئے اس کو بے دریغ استعمال بھی کرتے تھے قرآن پاک نے اس شخص کو برا کہا ہے جو مال جمع کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ وہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ تجارت و حرفت میں اسلام نے انفرادی آزادی کے اصول کو تسلیم کیا ہے۔ جبکہ اشتراکیت میں یہ چیز نہیں۔ اب اقبال جیسا جید عالم و فاضل جس نے اسلام کے ہر پہلو پر غور و خوض کیا ہو۔ اس نظام کی کس طرح حمایت کر سکتا ہے جس میں اسلام اور اس کے اصولوں کی نفی کی گئی ہو۔

وہ خود کہتے ہیں کہ انسان کے دولت مند ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ دولت کے استعمال پر تحدید عائد کر دی گئی ہو۔ اشتراکی معیشت ذاتی ملکیت اور مبادلہ دونوں کو ختم کرنا چاہتا ہے اور یہی دونوں معاشی دنیا میں قدر کو معین کرنے والے عناصر ہیں۔ اشتراکیت بغیر قدر کی معیشت ہے۔ مارکس نے مزدور پیشوں کی حمایت میں، ہمہ گیر مملکت کے ذریعے معاشی مساوات کا خواب دیکھا تھا جس کی تعبیر اشتراکی ممالک میں نظر آ رہا ہے اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ مارکس نے جو سرمایہ داری کا شدید دشمن تھا۔ اس کا جو عملی اور نفسیاتی تجزیہ پیش کیا ہے اس سے بہتر آج تک کوئی پیش نہیں کر سکا لیکن اس نے اپنے اصولوں کو جو سائنٹفیک رنگ دینے کی کوشش کی وہ درست نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ داری کے موافق مفکروں نے اپنے نظامِ معیشت کو ایک مخصوص زمانے پر مبنی قرار دیا۔ اسی طرح مارکس نے بھی اپنے اصولوں کی فلسفیانہ اور مابعد الطبیعی توجیہہ کی ہے جو کہ ظاہر ہے فطری قوانین کی طرح اٹل نہیں ہو سکتی۔

اشتراکیت کی تمام تر خوبیوں کے باوجود اقبال اس تحریک کی خامیوں سے بھی آگاہ تھے۔ اقبال اچھی طرح سے جانتے تھے کہ جو انقلاب مذہبی اور اخلاقی اقدار کو نظر انداز کر کے آئے گا۔ اس میں لازمی طور پر وہی خرابیاں پیدا ہو جائیں گی جو سرمایہ دارانہ تہذیب کا خاصہ ہیں محض حکومت کا نظام بدلنے سے دل اور ذہن نہیں بدلے جا سکتے اسی لئے اقبال کہتے ہیں۔

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

چنانچہ دنیا نے دیکھ لیا کہ اشتراکیت کی خوبیوں کے باوجود اس نظام میں بھی خرابیاں در آئیں۔ مزدور کے ہاتھ میں زمامِ کار آ گئی۔ تو دین سے بیگانگی کی وجہ سے انہوں نے بھی وہی پرویزی حیلے شروع کر دیئے۔ جن سے اقبال خائف تھے۔ آزادیٔ اظہار پر پابندی۔ سیاسی جوڑ توڑ۔ بین الاقوامی پیمانے پر سازشیں۔ مخالفین کو موت کے گھاٹ اتارنا۔ اور حکومت کا ایک محدود طبقے کے ہاتھوں میں سمٹ آنا یہ سب چیزیں اس تحریک کی روح کی نفی کرتی ہیں اور اس خرابی کو اقبال نے بہت پہلے سے بھانپ لیا تھا۔ جب ہی تو انہوں نے کہا تھا۔

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کس نظام کے داعی ہیں؛ تو اس کا جواب نہایت آسان ہے۔ وہ نظام اسلامی ہی ہو سکتا ہے جس کے وہ ہمیشہ علمبردار رہے۔ اس بارے میں انہوں نے اپنے بعض خطوط میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ دراصل اسلام ہی ایک ایسا اشتراکی اور جمہوری نظام ہے جس کی جمہوریت مغرب کی جمہوریت سے اور جس کی اشتراکیت روس کی اشتراکیت سے زیادہ ہمہ گیر، مکمل اور انصاف پسند ہے۔ اقبال جس نظریۂ ریاست کی تعلیم روس کو دینا چاہتے ہیں۔ وہ اسلام ہے جس کا بنیادی نکتہ توحید ہے اور جس کی اساس ایک بہتر اور مکمل نظامِ سلطنت اور نظامِ حیات پر ہے۔ وہ ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

"میرے نزدیک فاشزم۔ کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حیثیت نہیں رکھتے میرے عقیدے کی رُو سے اسلام ہی ایک ایسی حقیقت ہے جو بنی نوعِ انسان کے لئے ہر نقطۂ نگاہ سے موجبِ نجات ہو سکتی ہے۔"

اسی طرح غلام السیدین کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں کہ :۔

"سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیت کے مذہب کے مخالف ہیں اور اس کو افیون تصور کرتے ہیں۔ لفظ افیون اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا۔ میرے نزدیک تاریخِ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔ روحانیت کا میں قائل ہوں۔ مگر روحانیت کے اس قرآنی مفہوم کا۔ جس کی تشریح میں نے خود اپنے کلام میں جگہ جگہ کی ہے۔ جو روحانیت میرے نزدیک معضب ہے۔ یعنی افیونی خواص رکھتی ہے اس کی تردید میں نے جابجا کی ہے۔ باقی رہا سوشلزم۔ سو اسلام بذاتِ خود ایک قسم کا سوشلزم ہے جس سے مسلمان سوسائٹی نے آج تک بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔"

اقبال کو اشتراکیت کی تین ادائیں پسند ہیں۔ پہلی یہ کہ اس نے ملوکیت کا خاتمہ کر کے اس کے بوجھ تلے دبی ہوئی انسانیت کو آزاد کرایا۔ دوسرے یہ کہ افرنگ کی سرمایہ داری کا وہ جانی دشمن ہے اور اس کے عزائم کی ہیبت سے مغربی سامراج پر لرزہ طاری ہے اور تیسرے۔ اس کے نظام میں رنگ و نسل کی کوئی قید نہیں۔ لیکن ایک بات میں انہیں اشتراکیت سے شکوہ بھی ہے۔ ان کی رائے میں فرنگی تہذیب نے عصرِ حاضر پر چار لعنتیں مسلط کی ہیں (۱) اس کی بے رحم سرمایہ داری (۲) اس کا سامراج اور استعمار (۳) نسلی تعصبات (۴) اس کی رسم لادینیت یعنی سیکولرازم۔ اقبال کا خیال ہے کہ اشتراکیت پہلی تین باتوں میں تو افرنگ کے طلسم سے نکلنے میں کامیاب ہو گئی ہے مگر چوتھی بات میں ہنوز گرفتار ہے۔ اگر وہ مکمل طور پر افرنگ شکن بن جائے تو اس کے نظامِ حیات اور اسلام میں جہاں پہلے ہی سے کافی قدریں مشترک ہیں۔ مزید ہم آہنگی پیدا ہو جائے گا۔ اقبال جب اسلامی مساوات اور اشتراکی مساوات کا مقابلہ کرتے ہیں۔ تو مؤخر الذکر انہیں غیر فطری نظر آتی ہے۔ اشتراکیت کی "لا" سے انہیں کدورت نہیں

لیکن اس میں " اِلّا " کا رجحان نہیں پاتے تو اس کی مخالفت کرتے ہیں۔

درمقامِ "لا" نیارامید حیات
سوئے "الّا" می خرامد کائنات

اقبال کے نزدیک حکومت کا کوئی نظام اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ وہ سرمایہ پرستی ۔ مادیت ، اور شخصی اقتدار کی بجائے حق پرستی وروحانیت اور جمہور کے مفاد پر استوار نہ ہو۔ اس کے ثبوت میں وہ اسلام کے دورِ اول کے پیش کردہ نظام کو سامنے رکھتے ہیں۔ جو دنیا کا کامیاب ترین نظام رہ چکا ہے اقبال کو اس کا علم ہے کہ اشتراکیت کی تعلیم مادی اور اقتصادی مساوات چاہتی ہے لیکن وہ صرف لوگوں کے خارجی احوال میں تبدیلی سے اپنا یہ مقصد حاصل کرنے کی داعی ہے۔ گذشتہ تجربہ بتاتا ہے کہ جب تک کوئی تعلیم انسان کے دل اور ذہن میں تغیر پیدا نہ کرے۔ کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ نیت اور اخلاق ہی سے انسان اپنے مادی حوائج دور کر سکتا ہے اور اس سے ماورا جا سکتا ہے اور عدل و نیکی کے اصول پر اپنی زندگی کی تشکیل کر سکتا ہے۔ جو انقلاب مساواتِ شکم کے اصول پر مبنی ہو گا۔ وہ کوئی مستقل تمدنی قدریں پیدا نہیں کر سکے گا۔ اور یہ بھی انسان کا پرانا تجربہ ہے کہ اندرونی تبدیلی مذہب و اخلاق کی مدد کے بغیر ممکن نہیں۔ جب تک معاشی عمل پر اخلاق و مذہب کی روک ٹوک نہ ہو اس وقت تک وہ بے لگام رہے گا۔ اخلاق ہی سے نیت کی پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ اور آدمی حیوانیت کی پستی سے نکل کر انسانیت کے بلند مقام تک پہنچتا ہے۔ اقبال کے نزدیک جب تک معاشی اور اخلاقی اعمال ایک دوسرے پر پابندی نہ لگائیں۔ صحیح تمدنی توازن پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ اشتراکیت نے مذہب اور اخلاق کو ایک ڈھکوسلہ قرار دے کر اپنی بنیادوں کو خود ہی کمزور کر ڈالا۔ انکار کے ساتھ اثبات کے لئے جس جرأت کی ضرورت تھی وہ اشتراکیت میں نہیں۔

اٹھارویں صدی میں مغربی دنیا کے مفکرین نے جب جمہوری نظام کی داغ بیل ڈالی تو انہوں نے دعویٰ کیا کہ جاگیرداری نظام کے ہٹنے سے تمام برائیاں دور ہو جائیں گی۔ پھر جب جمہوری سرمایہ داری کی خامیاں ظاہر ہوئیں تو اشتراکیت نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نظام کو مٹانے سے انسانی زندگی تمدن کی معراج پر پہنچ جائے گی۔ اب اگرچہ چین ، روس ، بلغاریہ اور مشرقی یورپ کے بعض ممالک میں اشتراکیت قائم ہو چکی ہے لیکن یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ اشتراکیت کس حد تک اپنے وعدوں کو پورا کر سکی ہے یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اشتراکیت کے خلاف جو ردِعمل ہو گا۔ وہ کونسی شکل اختیار کرے گا۔ اور فرد و جماعت کے تعلق کی کیا نوعیت وجود میں آئے گی۔ اقبال کو ان مسائل سے پوری طرح آگاہی تھی۔

اقبال کے نزدیک اشتراکیت اور اسلام کے درمیان سب سے بڑا اختلاف یہی "پیٹ" اور "دل" کا اختلاف ہے۔ انسان ایمان سے بیگانہ رہ کر اور روحانیت سے بے بہرہ رہ کر پیٹ بھر جانے پر آسانی سے درندہ بن سکتا ہے لیکن اخوت تلبی ہمیشہ باقی رہنے والی ہوتی ہے خواہ آدمی شکم سیر ہو یا بھوکا۔ اور یہی وہ حقیقت ہے جس کو

اقبال نے لینن کے استفسارِ اشتراکیت کے جواب میں قیصر ولیم کی زبان سے یوں ادا کیا ہے کہ۔ تم نے جس بت خانے کو مسمار کیا تھا۔ پھر نئی تعمیر اسی کی بنیادوں پر کھڑی کر رہے ہو۔ طاقت اگر شخصیت کے ہاتھوں سے نکل کر جمہور کے ہاتھوں میں گئی۔ تو کیا ہوا۔ جمہور کی عقل و قوت کے اعتدال کے لئے تم نے کوئی توازن اور پاسبان نہیں ڈھونڈا۔، اب اس کی آتشِ ہوس بھی اسی طرح سے بھڑک رہی ہے اور عروسِ اقتدار کی زلف اسی طرح سے پُر دم و خم اور نظر فریب ہے اس تمام کشت و خون میں الفاظ کی ترمیم و تبدیلی تو ہو گئی مگر حقیقی انقلاب کوسوں دور رہا۔ اس لئے اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکا جو کہ اشتراکیت کے علمبرداروں کے تصورات میں لبا ہوا تھا۔ انہوں نے اس کی خوبیوں کو تو اجاگر کرنے کی کوشش کی لیکن خامیوں پر دھیان نہ دے سکے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ :۔

گناہِ عشوہ و نازِ بتاں چیست
طوافِ اندر سرشتِ برہمن است

نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن است

اقبال ملتِ روس کو پیام دیتا ہے کہ تم نے ملوکیت کے بتوں کو جس استبداد شکن ضرب سے پاش پاش کیا ہے وہ یہی اسلام ہے لیکن اب ان بتوں کا نئے انداز سے طواف نہ کرو۔ ورنہ تمہارے ہی طرح تمہارے طلسم کو بھی کوئی موسیٰ آکر توڑ دے گا۔ مسلمانوں سے عبرت حاصل کرو۔ جن کے نعرۂ توحید نے سب سے پہلے قیصر و کسریٰ کے اقتدار کو مٹایا تھا۔ مگر جب وہ قرآن سے غافل ہو کر خود ہی شخصی حکومت کے اسی تخت پر بیٹھ گئے تو اپنے اسبابِ زوال کو آپ ہی دعوت دے ڈالی۔ اور اس کا نتیجہ آج بھگت رہے ہیں۔ کیونکہ دنیا کو تو اس ملت کی ضرورت ہے جو دنیا کے ساتھ دین بھی رکھتی ہو۔ اس کے ایک ہاتھ میں امن و ہدایت کا صحیفہ ہو۔ اور دوسرے ہاتھ میں عدل و انصاف کی تلوار۔

اقبال کے ان خیالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اشتراکیت۔ جس کا فتویٰ یہ ہے کہ جو کچھ لوگوں کے پاس ہے لے کر حکومت کو دیدو۔ اس کی بجائے قرآن و سنت کے اس حکم کی یعنی لوگوں میں ضروریات کے مطابق چھوڑ دو۔ باقی سب لے لو۔ حمایت کرتا ہے۔ وہ قرآن کی اس آیت کا حامی ہے۔

"وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ"

ترجمہ :۔ " لوگوں نے رسول اللہ سے سوال کیا۔ کہ ہم اللہ کی راہ میں کیا اور کتنا خرچ کریں۔ تو حکم ہوا کہ اپنی ضروری احتیاجات سے جتنا زیادہ ہو۔ خیرات کر دو۔ یہ خدا کی نشانیاں ہیں۔ جو وہ تم پر ظاہر کرتا ہے۔ تاکہ تم دنیا اور آخرت پر غور کر سکو۔ اور حبِ دنیا میں دین کو فراموش نہ کر دو۔

اس آیت اور اس کے ترجمے سے فرقِ مراتب کے حسین نکتے کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال اس سے

مکمل طور پر اتفاق کرتے ہیں۔ اقبال کی اسلام دوستی، عشقِ رسول سے وابستگی۔ اور اسلامی تعلیمات سے دلچسپی کی بناء پر ان سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی۔ کہ وہ اشتراکیت کی جو کہ خدا اور مذہب کی نفی کرتی ہے۔ حمایت کریں جبکہ وہ اسلام کی ہمہ گیر افادیت سے بھی واقف ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ اشتراکیت کے بانی کارل مارکس کو کلیم بے تجلی اور مسیح بے صلیب کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

کیونکہ اس کا فلسفہ، اخلاق و مذہب کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے اور "مساواتِ شکم" پر اپنے نظریات کی بنیاد رکھتا ہے۔ ملوکیت اور سرمایہ داری کی مخالفت اور دشمنی "اشتراکیت کے نظریے "لا" کی پیداوار ہے۔ لیکن اس کا اجتماعی نظام فرد کی صلاحیتیں سلب کرتا۔ اور اسے مادیت کی مشین کا ایک معمولی پرزہ بنا کر رکھ دیتا ہے یہ انسانیت اور انسانی صلاحیتوں کی توہین ہے اور اقبال جیسا انسانی قدروں کا رکھوالا اور علمبردار، اشتراکیت کا ہمنوا نہیں بلکہ اس کے مقابلے میں انسانی قدروں انسانیت کی ہمہ گیری اور اسلام کے مکمل نظامِ حیات کا داعی اور مبلغ ہے اور اس سلسلے میں کسی شک و شبہے کی کوئی گنجائش نہیں۔

ڈاکٹر فرمان فتحپوری
شعبۂ اُردو۔ کراچی یونیورسٹی

اِقبال بہ حیثیتِ مفکّرِ تعلیم اور مُعلّم

اُردو میں تعلیم کا لفظ دو خاص معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک اصطلاحی دوسرے غیر اصطلاحی۔ غیر اصطلاحی مفہوم میں تعلیم کا لفظ، واحد اور جمع، دونوں صورتوں میں استعمال ہو سکتا ہے اور آدرش، پیغام، درسِ حیات، ارشادات، ہدایات اور نصائح کے معنے دیتا ہے۔ جیسے آنحضرتؐ کی تعلیم یا تعلیمات، حضرت عیسیٰؑ کی تعلیم یا تعلیمات اور سری کرشن کی تعلیم یا تعلیمات، کے فقروں میں، اصطلاحی معنوں میں، تعلیم یا ایجوکیشن سے وہ شعبۂ علم مراد لیا جاتا ہے جس میں خاص عمر کے بچّوں اور نوجوانوں کی، ذہنی اور جسمانی نشو و نما، تخیلی و تخلیقی قوتوں کی تربیت و تہذیب، سماجی عوامل و محرکات، نظم و نسق مدرسہ، اساتذہ و طریقۂ تدریس، نصاب، معیارِ تعلیم، تاریخ تعلیم، مقاصد تعلیم، اساتذہ کی تربیت، اور اس طرح کے دوسرے موضوعات زیرِ بحث آتے ہیں۔

علامہ اقبال کے تعلیمی تصورات یا فلسفۂ تعلیم کے متعلّق، کتب و مقالات کی شکل میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں تعلیم کے اصطلاحی مفہوم سے کہیں زیادہ تعلیم کے عام مفہوم کو سامنے رکھا گیا ہے۔ یعنی جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں درس و تدریس، تعلیم و تعلّم یا طلبہ و مدارس کے توسط سے پیدا ہونے والے مسائل سے بحث کرنے کے بجائے عام طور پر وہی باتیں کہی گئی ہیں۔ جو اقبال کے فکر و فن یا فلسفۂ خودی و بیخودی یا تصورِ فرد و جماعت کے حوالے سے ان کو ایک بزرگ مفکر یا عظیم شاعر ثابت کرنے کیلئے کہی جاتی ہیں۔ حالانکہ ان باتوں کا تعلّق، تعلیم کے اصطلاحی مفہوم سے نہیں بلکہ تعلیم کے اس عام مفہوم سے ہے جس کے دائرے میں ہر بزرگ اور صاحب نظر فلسفی یا شاعر کا پیغام یا درسِ حیات آجاتا ہے۔

مانا کہ اقبال کے تصورِ تعلیم کے ضمن میں ایسا کرنا بعض وجوہ سے ناگزیر ہے اور اقبال کے مقاصدِ تعلیم کے تعین کے سلسلے میں ان کے فلسفۂ خودی و بیخودی یا فلسفۂ حیات کو بہرحال سامنے رکھنا پڑتا ہے۔ لیکن اقبال کے عام فلسفۂ حیات کو اصطلاحی معنوں میں تعلیم یا فلسفۂ تعلیم سے تعبیر کرنا یا محض ان دلائل کی بنیاد پر جو انہیں ایک عظیم مفکر، شاعر ثابت کرنے کے لئے عام طور پر دئے جاتے ہیں، اقبال کو مفکّرِ تعلیم

یا ماہر تعلیم کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ اسلئے کہ بقول قاضی احمد میاں اختر جونا گڈھی، اقبال نہ تو فن تعلیم کے ماہر تھے، نہ انہوں نے اس فن کی تحصیل کی تھی، نہ اس موضوع پر انہوں نے کوئی کتاب لکھی۔ بجز اس کے کہ کچھ مدت تک بحیثیت پروفیسر کالج میں درس دیتے رہے، کوئی مستقل تعلیمی فلسفہ انہوں نے نہیں پیش کیا۔[1]

ایں ہمہ اقبال کے تعلیمی افکار سے کلیتاً صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ انہوں نے تعلیم کی فنی اور عملی صورتوں پر غور کیا ہے۔ مسائلِ تعلیم کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے۔ اپنے فلسفۂ حیات میں مناسب جگہ دی ہے۔ تعلیم کے عام معنی و اثرات پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے ڈھانچے، اغراض اور معیار کو موضوعِ گفتگو بنایا ہے۔ اپنے عہد کے نظامِ تعلیم پر تنقیدی نگاہ ڈالی ہے، مدرسہ، طلبہ، اساتذہ اور نصاب، سب پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ صرف مشرق نہیں، مغرب کے فلسفۂ تعلیم اور نظامِ کار کو بھی سامنے رکھا ہے۔ دونوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ کیا ہے، ان کے درمیان حدِ فاصل کھینچی ہے۔ خرابیوں اور خوبیوں کا جائزہ لیا ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ زندگی کو کامیاب طریقے سے برتنے اور اس کی مزاحمتوں پر قابو پانے کے لئے کس قسم کی تعلیم اور نظامِ تعلیم کی ضرورت ہے۔ یہی نہیں ان کی زندگی میں کچھ ایسے واقعات ملتے بھی ہیں، جو واضح طور پر یہ ثابت کرتے ہیں کہ مسائلِ تعلیم سے ان کی دلچسپی صرف نظری بحثوں یا خیال آرائیوں تک محدود نہ تھی۔ بلکہ عملاً بھی وہ اس سلسلے میں بہت کچھ کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ تعلیم کے مشاغل و مسائل سے عملاً ان کی دلچسپی کا ایک ثبوت تو یہی ہے کہ انہوں نے اپنی عملی زندگی کا آغاز، معلم کی حیثیت سے کیا اور شعبۂ تعلیم و تدریس سے تقریباً پندرہ سال منسلک رہے اور اگر اس میں ان کے ان لکچروں کو بھی شامل کر لیا جائے جو انہوں نے حیدرآباد، مدراس، میسور، لاہور، علیگڑھ، الہ آباد اور دہلی وغیرہ میں تعلیمی انجمنوں، سیاسی جماعتوں اور تعلیمی اداروں کے زیرِ اہتمام وقتاً فوقتاً دئے اور جن میں سے بیشتر کی حیثیت اعلیٰ تعلیم کے موضوع پر توسیعی خطبات کی سی تھی۔ تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ اقبال کی تقریباً پوری زندگی، تعلیمی و تدریسی مشاغل میں بسر ہوئی ہے۔ مختلف جامعات کی نصابی کمیٹیوں کا ممبر ہونا اور تعلیم کی اعلیٰ اسناد کے امتحان کے سلسلے میں مختلف اداروں میں بحیثیت ممتحن ان کا بلایا جانا بھی اس امر کا ثبوت ہے کہ تعلیمی مسائل و مشاغل سے ان کی دلچسپی کا سلسلہ کسی نہ کسی طور پر عمر بھر قائم رہا، ان تمام باتوں کے نتیجے میں ایک مفکر کی حیثیت سے انہوں نے تعلیم کے مسئلے پر بھی گہری نظر پیدا کر لی اور ان کے تعلیمی تصورات میں تنظیم و تفکر کے ایسے آثار رونما ہو گئے جن کی بدولت ان کا شمار تعلیمی مفکرین میں کیا جانے لگا اور اہم تعلیمی مسائل کے سلسلے میں نہ صرف اندرونِ ملک بلکہ بیرونِ ملک بھی ان کے افکار و تجربات

---

[1] اقبالیات کا تنقیدی جائزہ ص ۱۳۲

کو اہمیت حاصل ہو گئی۔

مسئلۂ تعلیم سے اقبال کی نظری و علمی دلچسپی کا ثبوت ۱۹۱۲ء سے یعنی اس وقت سے ملتا ہے جبکہ نہ تو ابھی ان کا کوئی فلسفۂ حیات مرتب ہوا تھا۔ نہ اسرارِ خودی منظرِ عام پر آئی تھی اور نہ سیاست کے خارزار میں انہوں نے قدم رکھا تھا۔ ہوا یہ کہ مسٹر گوکھلے نے امپیریل لیجسلیٹو کونسل میں جبری یا لازمی تعلیم کا ایک مسودہ پیش کیا۔ یہ مسودہ سیاسی تنظیموں کے علاوہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مذہبی بنیادوں پر بھی زیرِ بحث رہا۔ مختلف علاقوں اور شہروں میں اسکی وضاحت اور تائید و تردید کے جلسے کئے گئے۔ ایک بڑا جلسہ اسلامیہ کالج لاہور میں ۱۸ / فروری ۱۹۱۲ء کو علامہ اقبال کی زیرِ صدارت ہوا۔ اس مسوّدے میں "جبریہ" کا لفظ خاص طور پر موضوعِ گفتگو تھا اور مسلمان رہنما جبری تعلیم کو اسلام کے منافی سمجھتے تھے۔ لیکن اقبال نے گوکھلے کے مسودے کی پرزور اور کھلی تائید کرتے ہوئے اپنے خطبہ صدارت میں کہا۔ "لفظ جبر سے کسی کو کھٹکنا نہ چاہئے جس طرح چیچک کا ٹیکہ لازمی اور جبری قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ لزوم و جبر اس شخص کے حق میں کسی طرح مضر نہیں ہو سکتا جس کے ٹیکہ لگایا جاتا ہے۔ اسی طرح جبریہ تعلیم بھی گویا روحانی چیچک کا ٹیکہ ہے۔ اسلام میں جبر کی تعلیم موجود ہے۔ مسلمانوں کو حکم ہے کہ اپنے بچوں کو زبردستی نماز پڑھائیں۔ بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی حد میں لڑکیاں بھی آ جائیں گی مگر ہم چاہیں تو اس شق کو قانون سے نکلوانے کی کوشش کر سکتے ہیں اس بل پر اس وقت تک جو اعتراض ہو چکے ہیں وہ بالکل لغو اور بے ہودہ ہیں"۔[۱]

اس بیان سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ تعلیم کے مسائل سے ان کا کتنا گہرا تعلق تھا، اور وہ ان مسائل کو جانچنے پرکھنے کے لئے کیسی کشادہ نظری سے کام لیتے تھے۔ ۱۹۱۵ء میں اسرارِ خودی اور ۱۹۱۸ء میں رموزِ بیخودی کی اشاعت کے ذریعے جب اقبال کا فلسفۂ خودی یا پیغامِ حیات منظرِ عام پر آیا تو تعلیم کے سلسلے میں ان کے فکری پہلو بھی سامنے آئے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم کی بلند ترین سطح ان کی نظر میں کیا ہے اور اس سطح تک پہنچنے کے لئے فرد اور جماعت کو کیا کچھ کرنا چاہیے۔ لیکن فلسفۂ خودی کے حوالے سے جہاں اقبال بالواسطہ اپنے تعلیمی تصورات کی اشاعت کرتے رہے وہاں وہ تعلیم کے عملی پہلوؤں سے بھی برابر دلچسپی لیتے رہے۔ چنانچہ ۱۹۳۲ء میں جب جے۔ الیف بروس تاریخ کے پروفیسر کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی میں آئے اور

۱۔ گفتارِ اقبال ص ۳۰ مرتبہ محمد رفیق افضل ادارہ تحقیقات پاکستان دانشگاہ پنجاب لاہور ۱۹۶۹ء طبع اول۔

انہوں نے سینٹ کے ہندو ممبروں کے زیر اثر اسلامی تاریخ کو بی۔ اے کے پاس کورس سے خارج کرنے کی تجویز پیش کی تو مسلمانانِ پنجاب نے اس تجویز کے خلاف کئی احتجاجی جلسے کیے اور اس سلسلے کا بڑا جلسہ علامہ کی صدارت میں بھی ہوا۔ اس میں انہوں نے یونیورسٹی کے فیصلے کے خلاف ایک جامع اور مدلل تقریر کی اور مسٹر بردس کی رپورٹ کا جائزہ لیتے ہوئے ان کے اس استدلال کو کہ ہندوستان کے لوگوں کو اسلامی تاریخ کے بجائے صرف ہندوستان کی تاریخ پڑھنی چاہیے، تنگ نظری و تعصب کا نتیجہ بتایا۔ اور دلائل سے یہ ثابت کیا کہ کسی قوم کی تاریخ، صرف ایک قوم کی تاریخ نہیں بلکہ اجتماعی حیثیت سے روح انسانی کی عکاس اور پورے عالمِ انسانی کی تاریخ ہوتی ہے اور اسی نسبت سے اسلامی تاریخ بھی صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ کل اقوام عالم کی تاریخ ہے[۱]۔ اقبال کی زندگی میں اس طرح کے اور کئی واقعات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ جہاں انفرادی سطح پر انہوں نے تعلیم کے مسئلے پر غور و خوض کیا ہے وہاں اجتماعی اور عوامی پلیٹ فارموں سے بھی انہوں نے تعلیم کی اشاعت و ترویج کے لئے بہت کچھ کیا ہے۔ جامعہ ملیہ دہلی کی امداد کیلئے انہوں نے کئی بار مسلمانوں سے اپیل کی۔ ان کی ایک اپیل ۲۵ فروری ۱۹۳۵ء کے "انقلاب" لاہور میں اس طور پر چھپی تھی:-

> "مجھے یہ سن کر نہایت خوشی ہوئی ہے کہ جامعہ ملیہ کی عمارات کا سنگ بنیاد نصب ہونے والا ہے۔ میں ان تعلیمی مجاہدوں سے جنہوں نے مسلمانوں کی تعلیم کی اصلاح و ترقی کا علم بلند کیا ہے ابتدا سے دلی ہمدردی رکھتا ہوں۔ چنانچہ ۱۹۲۶ء اور ۱۹۲۸ء میں جو اپیلیں جامعہ کی امداد کے لئے شائع ہوئی ہیں، ان پر میں نے بھی دستخط کئے تھے۔ اس کے کارکنوں کے ایثار اور خلوص اور جوشِ عمل نے میرے دل پر گہرا اثر ڈالا۔ مالی پریشانی اور بے سر و سامانی کے باوجود ان لوگوں نے جو علمی و تعلیمی خدمت انجام دی ہے، اس سے امید ہوتی ہے کہ اگر انہیں معمولی مصارف کی طرف سے اطمینان ہو اور رہنے کیلئے مکان مل جائے تو یہ حقیقت میں ہندوستان کی تعلیمی دنیا میں ایک انقلاب پیدا کر دیں گے اور مسلمانوں کی زندگی میں ایک نئی روح پھونک دیں گے۔"[۲]

تعلیم کے نظری اور عملی مسائل سے اقبال کی دلچسپی اور اس باب میں ان کے نظر کی گہرائی

---

[۱] گفتارِ اقبال ص ۱۵۳ [۲] گفتارِ اقبال ص ۱۹۰

کا اندازہ ان تجاویز سے بھی لگایا جا سکتا ہے جو انہوں نے اسلامیات کے نصاب کے متعلق صاحبزادہ آفتاب احمد خان کے سوالات کے جواب میں مرتب کر کے انہیں بھیجی تھیں، اور جس میں انہوں نے علی گڑھ یونیورسٹی، پنجاب یونیورسٹی اور دیوبند اور ندوہ جیسے تعلیمی اداروں کے نصاب و طریقۂ تدریس کو پیش نظر رکھ کر ایک مکمل لائحہ عمل مرتب کیا تھا۔"[1]

مسئلہ تعلیم خصوصاً "اسلامی تاریخ" کی تعلیم کے سلسلے میں اقبال کا وہ طویل خط بھی خاص طور پر قابلِ توجہ ہے جو انہوں نے ایک ترکی اسکالر خالد خلیل کے استفسار کے جواب میں لکھا تھا اور جس میں علم الانساب کے نصاب و تدریس کے مباحث پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔[2] یہی نہیں بعض خطوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ علامہ اقبال صوبہ پنجاب میں ایک بڑا اسلامی مرکز قائم کرنے کا منصوبہ بھی اپنے ذہن میں رکھتے تھے اور اسے عملی شکل دینے کے آرزومند تھے، چنانچہ وہ علامہ المصطفیٰ المراغی شیخ جامعہ ازہر کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "ہم نے ارادہ کیا ہے کہ پنجاب کے ایک گاؤں میں ایک ایسا ادارہ قائم کریں جس کی نظیر آج تک یہاں وقوع میں نہیں آئی ہماری خواہش ہے کہ اس ادارے کو وہ شان حاصل ہو جو دوسرے دینی اور اسلامی اداروں کی شان سے بہت بڑھ چڑھ کر ہو۔ ہم نے ارادہ کیا ہے کہ علوم جدیدہ کے فارغ التحصیل حضرات اور چند علوم دینیہ کے ماہرین کو یہاں جمع کریں۔ ہم ان کے لئے تہذیب حاضرہ کے شور و شغب سے دور ایک کونے میں ہوسٹل بنانا چاہتے ہیں۔ ہم ان کے لئے ایک لائبریری قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں ہر قسم کی نئی اور پرانی کتابیں موجود ہوں اور ان کی رہنمائی کے لئے ہم ایک ایسا معلم جو کامل اور صالح ہو اور قرآن حکیم میں بصارت تامہ رکھتا ہو نیز انقلاب دور حاضرہ سے بھی واقف ہو، مقرر کرنا چاہتے ہیں۔ آپ از راہ عنایت ایک روشن خیال مصری عالم کو جامعہ ازہر کے خرچ پر ہمارے پاس بھیج کر ممنون فرمائیں۔ مجھے توقع ہے کہ دین حق کا نور اس مرکز سے ہندوستان کے تمام اطراف و اکناف میں پھیلے گا۔"[3]
علاوہ ازیں ۱۶ اپریل ۱۹۳۲ء کو دہلی میں وائسرائے ہند کی طلب کردہ تعلیمی کانفرنس میں اقبال کا مدعو کیا جانا اور اس سلسلے میں جو سب کمیٹی لندن میں بنی تھی اس کا ان کا ممبر ہونا، بعد ازاں علامہ سیمان ندوی اور سر راس مسعود کے ساتھ نادر شاہ شہنشاہ افغانستان کی خصوصی دعوت پر، وہاں کی تعلیمی منصوبہ بندی پر مشورہ دینے کی غرض سے ۱۹۳۲ء میں اقبال کا کابل جانا،[4] اس امر پر دلالت

---

[1] فکر اقبال ص ۹۱ مرتبہ پروفیسر غلام دستگیر رشید حیدر آباد دکن ۱۹۴۴ء - [2] اقبال نامہ حصہ دوم ص ۲۷۲
[3] اقبال نامہ حصۂ اول ص ۲۵۱ [4] تفصیل کے لئے دیکھئے سیاحت اقبال ص ۲۰۶ مرتبہ محمد حق نواز کتاب مرکز لائلپور ۱۹۷۶ء -

کرتا ہے کہ انہوں نے مسائل تعلیم پر غیر معمولی نظر پیدا کر لی تھی، اور ان کے خیالات وافکار کو علمی و ادبی حلقوں میں حد درجہ اہمیت دی جاتی تھی۔

تعلیم اور فن تعلیم کے مسائل سے اس گہرے لگاؤ کے پیش نظر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تعلیم کے سلسلے میں اقبال کے بنیادی تصورات کیا تھے، اپنے عہد کے نظام تعلیم سے وہ کس حد تک مطمئن تھے اور اگر نامطمئن تھے تو اس بے اطمینانی کے اسباب کیا تھے، انفرادی و قومی سطح پر، مروجہ نظام و نصاب تعلیم میں وہ کس قسم کی تبدیلیاں چاہتے تھے اور ان تبدیلیوں سے ان کا مقصود کیا تھا۔ مناسب یہ ہوگا سب سے پہلے آخری سوال یعنی تعلیم کے سلسلے میں ان کے مقصود نظر پر روشنی ڈالی جائے کہ اس کے بعد باقی سوالوں کا جواب آسان ہو جاتا ہے۔

اقبال کے کلام و مقالات کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ تعلیم کے سلسلے میں ان کا مقصود نظر ان کے فلسفۂ خودی سے الگ نہیں ہے اور فلسفۂ خودی کی روح جیسا کہ اس کا مفصل ذکر گئی مقالات میں آچکا ہے، عظمت آدم اور احترام آدمیت ہے۔ اسکے لئے وہ ایک ایسے معاشرے کی تشکیل چاہتے ہیں جس کی بنیاد نسل و رنگ یا علاقائی تفریق کے بجائے اخوت انسانی اور عالمگیر انسانی برادری پر رکھی گئی ہو اور جس میں بندہ و آقا یا افغانی و تورانی کے امتیازات کو بالائے طاق رکھکر ہر شخص کو تکمیل خودی کے یکساں مواقع حاصل ہوں۔ تکمیل خودی سے مراد فرد میں ایسی لچکدار اور متوازن سیرت و کردار کی تعمیر ہے، جس کے سہارے وہ زندگی کے سارے نشیب و فراز سے کامیاب گذر سکے۔ چنانچہ فرد کے لئے اقبال کا پیغام یہ ہے کہ ؎

مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر — شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
گذر جا بن کے سیل تند رو کوہ و بیاباں سے — گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

اقبال کا خودی کی تربیت و استحکام پر زور دینا، زندگی کے سارے مرحلوں میں فرد کو صرف اپنی ذات پر اعتماد کرنے کی تلقین کرنا اور خدا شناسی کے لئے خود شناسی کو مقدم جاننا، اس امر پر صریح دلالت کرتا ہے کہ وہ ذاتی اور انفرادی تعلیم کو رسمی اور مکتبی تعلیم سے کم اہم نہیں جانتے۔ انہیں یقین ہے کہ غیر رسمی اور ذاتی تعلیم جسے ایک فرد، اپنے ذاتی تجربوں اور مشاہدوں کی مدد سے حاصل کرتا ہے۔ رسمی اور کتابی تعلیم کے مقابلے میں زیادہ صحت مند، توانا، قابل اعتماد، حقیقت شناس اور کارگر ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ رسمی تعلیم کا سلسلہ، مکتب یا اسکول سے شروع ہو کر کالجوں اور یونیورسٹیوں پر ختم ہو جاتا ہے۔ اسکے برعکس ذاتی اور غیر رسمی تعلیم کا سلسلہ عمر بھر جاری رہتا ہے۔ گویا

رسمی تعلیم، تعلیم کا حاصل و مقصود نہیں بلکہ اس غیر رسمی تعلیم کا زینہ ہے۔ جو فرد میں یقین و خود اعتمادی کی صفات پیدا کر کے اُسے ارتفاعِ انسانیت اور معراجِ بشریت سے ہمکنار کر دیتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسی تعلیم جو کہ فرد میں زندگی بھر کے لئے جستجوئے علم کا ولولہ پیدا کر دے اور اسے اپنے طور پر اپنی خودی کی تعمیر کا موقع فراہم کر سکے، آزاد فضا ہی میں میسر آسکتی ہے ایسا ماحول جس میں خوف اور مرعوبیت کو دخل ہو، خودی کے ارتقا اور ذہن کی نشو و نما کے لئے سازگار نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اقبال کے نزدیک تعلیم اور تعلیم کے اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ اس کا ماحول، ان عناصر سے پاک ہو جو طالب علم میں محکومانہ یا غلامانہ ذہنیت پیدا کر سکتے ہوں خواہ یہ غلامی و محکومی سیاسی و سماجی ہو یا نفسیاتی و معاشی۔ چنانچہ وہ مشرق کے نظامِ تعلیم کو اسی لئے غیر مؤثر اور بے روح خیال کرتے ہیں کہ وہ حاکم قوموں کا زائیدہ و مرتّبہ ہے اور طالب علموں میں حریت و آزادی کی روح پھونکنے کے بجائے انہیں بے علمی، یاسیت، محرومی اور غلامانہ ذہنیت کا شکار بناتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کو مدرسہ، اساتذہ اور طلبہ سب سے یہ شکایت ہے کہ وہ ان تعلیمی مقاصد کو پورا نہیں کر رہے جن کا تعلق فرد و جماعت کو خوف و محرومی کے جذبات سے آزاد کرنے اور ان میں علم و یقین و سعی و جہد کی تازہ امنگیں پیدا کرنے سے ہے ؎

یہ بتانِ عصرِ حاضر کہ بنے ہیں مدرسے میں
نہ ادائے کافرانہ نہ تراشِ آذرانہ

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

اقبال! یہاں نام نہ لے درسِ خودی کا
موزوں نہیں مکتب کیلئے ایسے مقالات

آہ مکتب کا جوانِ گرم خوں
ساحرِ افرنگ کا صیدِ زبوں

مکتبوں میں کہیں رعنائیٔ افکار بھی ہے؟
خانقاہوں میں کہیں لذّتِ اسرار بھی ہے؟

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

محروم ہے افکار سے ان مدرسہ والوں کا ضمیر
خوب و ناخوب کی اس دور میں ہے کسکو تمیز

دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار
کیا مدرسہ کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو

کس کو معلوم ہے ہنگامۂ فردا کا مقام
مسجد و مکتب و میخانہ ہیں مدت سے خموش

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ

کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے مانگ کے لایا ہے فرنگی سے نفس

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

فیضِ فطرت نے تجھے دیدۂ شاہیں بخشا
جس میں رکھدی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش

مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

اس طرح کے بے شمار اشعار اور ٹکڑے ہیں جن میں اقبال نے مشرقی درسگاہوں اور ان کے نظامِ تعلیم کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے ۔ یہ اشعار ظاہر کرتے ہیں کہ عہدِ حاضر کی تعلیم سے اقبال کو کسی طرح کی شکایات ہیں ۔ ان کے خیال میں ان درسگاہوں سے طلبہ کی کردار سازی میں کوئی مدد نہیں ملتی ۔ تعلیم کیا ہے ، شاہیں بچوں کو کرگس بنانے کا فن ہے ۔ اس تعلیم کے سبب نوجوان یاس و محرومی کا شکار ہو گئے ہیں ، نہ ان میں جوشِ عمل ہے نہ جذبہ خود داری ۔ نظام کیا ہے مذہب و اخلاقیات کے خلاف ایک سازش ہے ۔ پڑھانے والوں میں نہ افکار کی ندرت ہے ، نہ خیال کی جدت اور نہ علم کی گہرائی ۔ یہی حال پڑھنے والوں کا ہے ۔ نہ ان میں تحصیلِ علم کی لگن ہے ۔ نہ حقائق کی جستجو ۔ نہ تعمیرِ خودی کا ذوق و شوق ۔ تجدید و ایجاد کے بجائے ہر بات میں مغرب کی تقلید کا اثر نمایاں ہے ۔ اور روح پروری کو نظر انداز کر کے صرف جسم پروری پر سارا زور صرف کیا جا رہا ہے ۔ نتیجہ یہ ہے کہ طلبہ کی نظر سطح بینی سے آگے نہیں بڑھتی ، اور زندگی کے رموز و حقائق ان کی نظروں سے پوشیدہ ہیں ۔

یہ باتیں اقبال نے یونہی نہیں کہیں ۔ عمیق مطالعے ، گہرے مشاہدے اور ذاتی تجربوں کے بعد کہی ہیں ۔ ان کو مکتب کی ابتدائی تعلیم سے لے کر جامعات کی اعلیٰ تعلیم تک کا ذاتی تجربہ تھا ۔ ساتھ ہی انہوں نے مغرب کی اعلیٰ درسگاہوں میں بھی تعلیم پائی تھی اور سب سے بڑی بات یہ کہ اللہ نے انہیں غیر معمولی حکیمانہ نظر بھی عطا کی تھی ۔ اسی لئے ان کی نگاہیں تعلیم کے ظاہری ٹیپ ٹاپ میں الجھ کر نہیں رہ گئیں بلکہ اس کی تہہ تک پہنچی ہیں ۔ تب جا کر انہوں نے اس کے اثرات و نتائج کے بارے میں کوئی حکم لگایا ہے ۔ اقبال کی نگاہ میں علم کا معیار و مقصود یہ ہے کہ وہ زندگی کا محافظ اور خودی کا معاون ہے ۔ حقیقی علم سے عقل و خرد میں پاکی آتی ہے ؎

علم از سامانِ حفظِ زندگی است
علم را اسباب تقویم خودی است

علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ

لیکن عہد حاضر کی درسگاہوں میں جس قسم کے علم کی تحصیل و ترسیل پر زور دیا جا رہا ہے وہ اقبال کے نزدیک اس معیار و مقصود پر پورا نہیں اترتا بلکہ اس کی فطرت میں ایسی کجی ہے کہ وہ آگہی کی روشنی بخشنے کے بجائے آنکھوں پر جہالت کے دبیز پردے ڈال دیتا ہے، اس لئے کہ ؎

علم اگر کج فطرت و بدگوہر است — پیش چشم ما حجاب اکبر است

اپنے عہد کے تعلیمی نظام پر اقبال کا بڑا اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ لادینی اور بے یقینی کے خیالات کو ہوا دیتا ہے، ان میں جو مضامین پڑھائے جاتے ہیں وہ صرف بدن کی بھوک کا سامان فراہم کرتے ہیں۔ روح کو یکسر تشنہ چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے موجودہ تعلیم سے ذہن میں کسی حد تک جلا تو پیدا ہوتی ہے، دل بے نور رہتے ہیں۔ مادی وسائل تک پہنچنے کے لئے عقل کی رہنمائی تو حاصل ہو جاتی ہے۔ عشق کی وہ جرأتِ رندانہ میسر نہیں آتی جو گم کردہ راہ کو اپنی منزل تک پہنچاتی ہے۔ آج کے نظام تعلیم کا دیا ہوا علم، خرد افروز تو ہوتا ہے لیکن باطن کو عشق کی گرمی سے مالا مال نہیں کرتا ؎

علم تا از عشق برخوردار نیست — جز تماشا خانۂ افکار نیست

عصر حاضر را خرد زنجیر پا است — جانِ بے تابے کہ من دارم کجا است

عشق کی تیغ جگردار اڑالی کس نے — علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعل راہ — کسے خبر کہ جنون بھی ہے صاحب ادراک

مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر — چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام

اسی طرح "ضرب کلیم" میں "تربیت" کے عنوان سے زندگی اور علم کا مقابلہ کرتے ہوئے اقبال نے بتایا ہے، کہ ہماری درسگاہیں دانش و حکمت کی راہیں تو کھول دیتی ہیں، لیکن زندگی کا ولولہ پیدا نہیں کرتیں۔ اہل دانش کو اہل نظر نہیں بناتیں اور سوز دماغ سے آگے بڑھ کر سوز جگر سے آشنا نہیں کرتیں۔ گویا مکتب کی تعلیم دانش افروز تو ہوتی ہے حیات خیز

نہیں ہے۔ ؎

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے علم ہے سوزِ دماغ
علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ
اہلِ دانش عام ہیں کمیاب ہیں اہلِ نظر
کیا تعجب ہے کہ خالی رہ گیا تیرا ایاغ
شیخ مکتب کے طریقوں سے کشادِ دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہوں بجلی کے چراغ

ضربِ کلیم ہی میں "اجتہاد" اور "ہندی مکتب" کے عنوان سے اقبال نے درسگاہوں کی کم عیاری، بے جان ماحول تقلیدی اندازِ تدریس، نصاب کی بے معنویت، گھٹی گھٹی فضا، فکر سے عاری اور خرافات میں گرفتار، ذہن پر اظہارِ تاسف کیا ہے اور مدرسہ و اہلِ مدرسہ دونوں کو بڑی خوبصورتی سے طنزِ لطیف کا نشانہ بنایا ہے ؎

اقبال یہاں نام نہ لے علمِ خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لئے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولے کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات
آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال
کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات
آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منوّر
محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی
موسیقی و صورت گری و علمِ نباتات (ہندی مکتب)

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذتِ کردار نہ افکار عمیق
حلقۂ شوق میں وہ جرأتِ اندیشہ کہاں
آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق (اجتہاد)

مدرسہ اور اہل مدرسہ یا مروجہ نظامِ تعلیم پر طنز و تنقید کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اقبال، علم و فن یا اساتذہ و تعلیم کی اہمیت و افادیت محسوس نہیں کرتے۔ وہ خود اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم تھے اور شرابِ علم کی لذت کے لئے کشاں کشاں مشرق سے مغرب پہنچے تھے[1]۔ ان سے بڑھ کر علم کا شیدائی اور علم کا داعی کون ہوگا۔ تعلیم ان کے نزدیک ملت کے جملہ امراض کی دوا، اور خونِ فاسد کے لئے کارگر نشتر ہے۔ اس کے حصول کے لئے سفر و حضر کی صعوبتوں کی پروا نہ کرنی چاہئے۔ اساتذہ بھی ان کی نظر میں قوم کے معمار ہیں۔ ایسے معمار جن کی رہنمائی سے روحِ انسانی منور رہتی ہے لیکن جب اقبال یہ دیکھتے ہیں کہ اساتذہ کی بے بصری تعلیم کے اصل مقصد کو فراموش کرتی جا رہی ہے اور ان کا تقلیدی ذہن مدرسے کے صحن میں دیوار کھینچ کر خورشیدِ علم کو طلبہ کی نظروں سے اوجھل کئے دے رہا ہے تو اس صورتِ حال کو وہ ملت کی زبوں بختی اور مجرمانہ غفلت سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس دور میں تعلیم ہے امراضِ ملت کی دوا
ہے خونِ فاسد کے لئے تعلیم مثلِ نیشتر
رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحرا گرد پر تعمیلِ فرمانِ خضر
لیکن نگاہِ نکتہ بیں دیکھے زبوں بختی مری
رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر

---

[1] چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے! شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مجھکو (اقبال)

شیخ مکتب ہے اِک عمارت گر | جس کی صنعت روح انسانی
نکتۂ دل پذیر تیرے لئے | کہ گیا ہے حکیم قاآنی
پیش خورشید بر مکش دیوار | خواہی ار صحن خانہ نورانی

اوپر کی تفصیلات سے یہ خیال نہ گذرنا چاہئے کہ اقبال کی نظر میں صرف مشرق کے تعلیمی ادارے، اساتذہ اور نظام ہائے تعلیم قابل مذمت ہیں۔ مشرق پر بھی انہوں نے بڑی دردمندی کے ساتھ تنقیدی نظر ڈالی ہے بلکہ طنز و تنقید سے کہیں زیادہ اپنے روحانی کرب اور اضطرابِ باطنی کا اظہار کیا ہے۔ اس لئے کہ مشرق میں جو کچھ ہو رہا ہے مغرب ہی کے زیر اثر ہو رہا ہے۔ اور مشرق کے اساتذہ نے تعلیم و تعلّم کے باب میں جو تقلیدی اور محکومانہ انداز فکر اختیار کر رکھا ہے۔ اس میں مغرب کے حکمرانوں اور ان کی حکمت عملی کے جبر کو بڑا دخل ہے۔ چنانچہ اقبال نے مغرب کے نظام تعلیم پر بڑی سخت تنقیدیں کی ہیں، اور چونکہ مشرق کی خرابی کا ذمہ دار بھی مغرب ہے اسلئے انہوں نے مغرب پر لعن طعن کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ مغرب پر شدید تنقید کی وجہ شاید یہ بھی ہو کہ انہیں یورپ میں تین سال رہ کر طالب علم اور اُستاد کی حیثیت سے وہاں کی درسگاہوں، نظام تعلیم، طریقۂ تدریس، نصاب اور اُس سے پیدا ہونے والی تہذیبی زندگی کو قریب سے دیکھنے اور اس میں زندگی بسر کرنے کا پورا موقع ملا تھا۔ ان کی بالغ نظری دیکھ رہی تھی کہ مغرب کا نظام تعلیم، مادی ترقی کی دُھن میں جن غیر اخلاقی بنیادوں پر استوار ہوا ہے وہ بہت جلد خود اپنی تباہی کا سبب بن جائے گا۔ چنانچہ انہوں نے ۱۹۰۸ء ہی میں اہل مغرب کو اس طور پر تنبیہہ کر دی تھی کہ ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دُکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اور پہلی جنگ عظیم کے دھماکے کے بعد جب اس تباہی کے آثار بہت نمایاں ہونے لگے تو اقبال کو اہلِ مغرب ہی کی دی ہوئی اطلاعات کے مطابق صاف کہنا پڑا کہ ؎

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے | فرنگ رہگذرِ سیلِ بے پناہ میں ہے

بات یہ ہے کہ قیام یورپ کے زمانے میں مغربی تہذیب و ترقی کے قمقموں کی روشنی اقبال کی نظروں کو خیرہ نہیں کر سکی[۱]، بلکہ گھر کے چراغوں کی روشنی کی اہمیت کا احساس کچھ زیادہ بڑھ گیا، چنانچہ وہ یورپ سے اوروں کی طرح محض مرعوب و مسحور ہو کر نہیں لوٹے۔ بلکہ مغرب کے خلاف بغاوت کے عناصر ان کی طبیعت میں پہلے سے بھی زیادہ قوی ہو گئے۔

دوسرے کے مال و ملک پر غاصبانہ تصرف کی کوشش، توسیع پسند سیاسی حکمتِ عملی، ایشیائی ملکوں کے معاملات میں مداخلت بے جا، خصوصاً مسلم ممالک ایران، ترکی بلقان اور عربوں کو غلامی کے پنجوں میں جکڑنے کی کوشش، ایسی باتیں تھیں جو اقبال کو اہلِ مغرب سے روز بروز متنفر کرتی جا رہی تھیں اور چونکہ یہ سب کچھ نتیجہ تھا مغرب کے مادہ پرستارانہ نظامِ تعلیم کا، اس لئے اقبال تعلیم ہی کو مغربی تہذیب کی ساری خرابیوں کی جڑ خیال کرتے تھے۔

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن ؛ پرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

مئے خانۂ یورپ کے دستور نرالے ہیں ؛ لاتے ہیں سرور اول دیتے ہیں شراب آخر

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں ؛ کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل

مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں ؛ کہاں حضور کی لذت کہاں حجابِ دلیل

یہ مدرسہ، یہ جواں، یہ سرور و رعنائی ؛ انہیں کے دم سے ہے میخانۂ فرنگ آباد

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے ؛ حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
یہ علم یہ حکمت یہ تدبّر یہ حکومت ؛ پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیمِ مساوات
بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس ؛ کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

---

[۱] خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ ؛ سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف
(اقبال)

جو قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم — حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کیلئے موت مشینوں کی حکومت — احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات

اس طرح کے بے شمار اشعار ہیں جن میں اقبال نے مغرب کی حکمت و دانش اور تہذیب و تمدن کو، تعلیم اور نظام تعلیم کے حوالے سے تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اقبال مشرق و مغرب دونوں کے نظام ہائے تعلیم اور طریقہ ہائے تدریس سے نالاں اور دل برداشتہ ہیں، تو پھر آخر وہ چاہتے کیا ہیں۔ وہ کون سی خامیاں ہیں جسکے باعث وہ عہد حاضر کی تعلیم و تدریس سے بدظن و نامطمئن ہیں اور وہ کونسی صفات ہیں جن کی شمولیت سے آج کا نظامِ تعلیم ان کی نظروں میں مستحسن ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب حالانکہ ان اشعار میں بھی آگیا ہے جو اوپر نقل کئے گئے ہیں اور صاف پتہ چل جاتا ہے کہ اقبال کیا چاہتے ہیں۔ پھر بھی مزید وضاحت کے لئے مختصراً یوں کہا جاسکتا ہے کہ اقبال مدارس کے ماحول کو تقلید سے پاک، خوف و ہراس سے مبرا، حیات افروزی سے ہمکنار، علم و فکر سے زیادہ جذب و شوق اور تخمین و ظن سے زیادہ عشق و یقین کے جذبوں سے معمور، تعصب و تنگ نظری سے منزہ احترام آدمیت اور کشادِ قلبِ انسانی سے ہم آہنگ اور اخوت و محبت کی بنیادوں پر استوار دیکھنے کے متمنّی ہیں۔ وہ یہ چاہتے ہیں کہ تعلیمی درسگاہیں آدمی کو انسان بنائیں، دماغ کے ساتھ روح کی غذا کا سامان بھی فراہم کریں دنیا داری کے ساتھ ساتھ دینداری بھی سکھائیں۔ علم و فکر کی روشنی کے ساتھ قلب و نظر کی روشنی بھی عام کریں۔ ظاہر کے ساتھ باطن پر بھی نظر رکھیں اور زندگی کے مختلف مرحلوں میں مادی وسائل کے ساتھ ساتھ باطنی شعور و خود آگہی کی قوتوں سے بھی کام لیں، اور اقبال کے نزدیک ایسا ہونا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نظامِ تعلیم اور نصاب تعلیم میں دینی اور مذہبی تعلیم کو بنیادی اہمیت دی جائے۔ مغرب کی خرابی یہ ہے کہ اس نے اپنے نظام تعلیم سے اخلاقیات کے درس اور دینی تعلیم کو یکسر خارج کر دیا ہے، ذہن کیلئے تو نئے نئے راستے کھولے ہیں۔ لیکن کشادِ قلب کی راہیں بند کر دی ہیں۔ اسکے برعکس مشرق کے قدیم نظام تعلیم میں غلط قسم کی باطنیت اور خود کو فنا کر دینے والی روحانیت پر اتنا زور دیا گیا ہے کہ اس کی نظر سے خارجی حقائق پوشیدہ ہو گئے ہیں۔ نئے نظامِ تعلیم میں ذہن و قلب، خبر و نظر، عقل و عشق اور جسم و جان کا عدم توازن اقبال کو بہت کھٹکتا ہے۔ وہ ان میں

توازن و توافق پیدا کرنا چاہتے ہیں وہ یہ چاہتے ہیں کہ مغرب عقل کے ساتھ عشق کو بھی اپنا رہنما بنائے اور مشرق روحانی قدروں کی محافظت کے ساتھ ساتھ جدید علوم وفنون سے بھی پوری طرح مسلح ہو۔ گویا اقبال ایک ایسا نظامِ تعلیم چاہتے ہیں جس میں مشرق ومغرب کی ساری خوبیاں مجتمع ہوں اور جس میں تعلیم و تربیت پاکر ایک فرد دل و دماغ کی جملہ قوتوں کے ساتھ متوازن ومکمل شخصیت کا حامل بن سکے۔

تعلیم کے مسئلے میں اقبال کی رائیں کسی تنگ نظری کا شکار نہیں۔ ان کو احساس تھا کہ مغرب کا نظام تعلیم مشرق کے مقابلے میں بہرحال فکرانگیز اور زندگی افروز ہے، ہرچند کہ اس کی بنیاد عقل یعنی مادی ترقیوں پر ہے۔ بایں ہمہ اسکی کامرانیاں قابل رشک ہیں۔ اس نے زمین کے چپے چپے کو فردوس بنادیا ہے اور مشرق ابھی تک خیالی جنت کے انتظار میں ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھا ہے۔

ے فردوس جو تیرا ہے کسی نے نہیں دیکھا ؛ افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

غالباً تعلیمی مسائل کے سلسلے میں یہی خیال تھا جس کے سبب جب ۱۹۰۷ء میں علیگڑھ کے طلبہ میں یورپین اساتذہ کے خلاف ایک جوش تھا اور طلبہ چاہتے تھے کہ ان اساتذہ کی جگہ اپنے ہی اساتذہ کا تقرر کیا جائے تو اقبال نے کیمبرج سے اس تحریک کے خلاف یہ شعر لکھکر بھیجا تھا۔[۱]

بادہ ہے نیم رس ابھی شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیسا ابھی

ایک اور جگہ اقبال نے واضح الفاظ میں اہل فرنگ کی تعریف کرتے ہوئے بتایا ہے کہ مغرب کی قوت کا راز، چنگ و رباب، رقص وسرود، عریانی و بے حیائی، موتراشی ولالہ روئی یا لادینی و خط لاطینی میں نہیں بلکہ علم وفن کی ترقی میں ہے۔

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب ؛ نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب
نے ز سحرِ ساحران لالہ روست ؛ نے ز عریان ساق و نے از قطع موست
محکمی او را نہ از لادینی است ؛ نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم وفن است ؛ از ہمین آتش چراغش روشن است

لیکن مغربی علوم فنون میں دستگاہ رکھنے کے ساتھ اقبال، اہل مشرق، خصوصاً ملّت اسلامیہ سے یہ بھی چاہتے تھے کہ وہ اپنے نظامِ تعلیم اور طریقۂ تدریس میں مغرب کی تقلید و پیروی کے بجائے

۱۔ نقش اقبال ص ۳۰۔ سید عبدالواحد آئینہ ادب لاہور ۱۹۶۹ء

تجدد و اجتہاد سے کام لیں۔ خود کو غلامانہ ذہنیت سے آزاد کریں اور ملّی حریت پسندی کے شایان شان اپنی درسگاہوں کیلئے نصاب تعلیم مرتب کریں۔ اس نصاب کے راہنما اصول، قرآن اور رسالت سے ماخوذ ہوں۔ چنانچہ نیاز احمد خاں کو ۱۹۳۱ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ: "مذہبی مسائل بالخصوص اسلامی مذہبی مسائل کے فہم کے لئے ایک خاص تربیت کی ضرورت ہے افسوس کہ مسلمانوں کی نئی پود اس سے بالکل کوری ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے تعلیم کا تمام تر غیر دینی ہو جانا اس مصیبت کا باعث ہوا ہے۔[۵۱]

اقبال یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے نظامِ تعلیم میں علوم جدیدہ کے ساتھ اسلامی تاریخ کو لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل کیا جائے۔ تاریخ کے مطالعہ کی اہمیت اور نصاب میں اس کی شمولیت کے مسئلے پر انہوں نے کئی جگہ اظہار خیال کیا ہے۔ رموز بیخودی میں بتایا ہے کہ تاریخ کوئی فرضی داستان یا افسانہ نہیں ہے۔ یہ خود آگاہی و کارکشائی کی ضمانت دیتی ہے۔ ماضی سے حال کو روشن کرتی ہے اور مستقبل کو حال کی مدد سے تابناک بناتی ہے ؎

چیست تاریخ اے زِ خود بیگانہ! داستانے، قصۂ افسانۂ؟
این ترا از خویشتن آگہ کند آشنائے کار و مرد رہ کند
ضبط کن تاریخ را پائندہ تر از نفس ہائے رمیدہ زندہ تر
سر زند، از ماضیِ تو حال تو خیزد از حالِ تو استقبال تو

اس ضمن میں لاہور کے ایک تاریخی جلسے منعقدہ لاہور ۱۹۳۲ء کی صدارتی تقریر، جس کا ذکر اس سے پہلے بھی آچکا ہے، خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس میں اقبال نے تاریخِ اسلام کی افادیت پر بحث کرتے ہوئے اسے نصاب میں شامل کرنے کی پُر زور حمایت کی تھی۔[۵۲] اس سے پہلے دسمبر ۱۹۲۹ء میں مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے طلبہ کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ: "ایک دوسری بات جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں، وہ ہمارا انکشافِ ماضی ہے۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں جو صرف اپنے ماضی سے محبت کرتے ہیں، میں تو مستقبل کا معتقد ہوں۔ مگر ماضی کی ضرورت مجھے اس لئے ہے کہ میں حال کو سمجھوں۔ اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ سرچشمہ تہذیب و شائستگی کو سمجھا جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے آج دنیائے اسلام میں کیا ہو رہا ہے۔ چونکہ ہم جدید تہذیب و شائستگی کے اصولوں سے ناواقف ہیں اسلئے ہم علوم جدیدہ کو حاصل کرنے میں دیگر اقوام سے پیچھے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ آپ ان گم گشتہ رشتوں پر نظر ڈالیں جن کے ذریعے سے ہم ماضی و مستقبل سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ علوم جدیدہ پر اصول استقرائی عائد کیا گیا ہے۔ یہ وہ نعمت ہے کہ قرآن شریف نے دنیا کو عطا فرمائی ہے۔"[۵۳]

---

۵۱ اقبال نامہ حصہ اول ص ۲۵۸ ۔ ۵۲ گفتار اقبال ص ۱۵۱ ۵۳ گفتار اقبال ص ۱۰۲

آخر میں اقبال کی معلمانہ یا تدریسی زندگی کا اجمالی تذکرہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اسلئے کہ اس سے مدرسہ، نظام تعلیم اور نصاب سے آگے بڑھکر، اس پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔ کہ بہ حیثیت استاد کے، اقبال کا اپنے طلبہ اور مضمون سے، کس قسم کا تعلق اور شغف تھا۔ اُستاد کی حیثیت سے اقبال کئی مشہور ممتاز تعلیمی اداروں سے منسلک رہے۔ ۱۸۹۹ء میں ایم۔ اے کرنے کے فوراً اقبال، اورینٹل کالج لاہور میں اُستاد ہوگئے اور ۱۹۰۳ء تک تاریخ، معاشیات، منطق اور نفسیات کے مضامین پڑھاتے رہے۔ اسکے بعد وہ گورنمنٹ کالج لاہور کے اساتذہ میں شامل ہوگئے۔ یہاں ان کے تدریسی مضامین فلسفہ، انگریزی ادبیات، اور سیاسیات و تاریخ رہے۔ ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء اقبال کا قیام یورپ میں رہا۔ وہاں انہوں نے سر تھامس آرنالڈ کی جگہ تقریباً چھ مہینے یونیورسٹی کالج لندن میں عربی پڑھائی، یورپ سے واپسی پر ۱۹۱۱ء تک وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے پروفیسر رہے۔ اسکے بعد انہوں نے مشغلہ تدریس کو چھوڑ کر وکالت شروع کردی۔[۱] ۱۹۱۸ء میں البتہ دو مہینے انہوں نے اسلامیہ کالج میں ایم۔اے کے طلبہ کو فلسفے کا درس دیا۔ یہ خدمت انہوں نے انجمن حمایت اسلام کی گذارش پر خاص حالات کے تحت انجام دی۔ اس سے پہلے بھی وہ جز وقتی اُستاد کی حیثیت سے اسلامیہ کالج میں انگریزی ادبیات پڑھا چکے تھے لیکن ۱۹۱۸ء میں تدریسی فلسفہ کی نوعیت اس سے مختلف تھی۔ اس کا ذکر اقبال نے اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط مرقومہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء میں اس طور پر کیا ہے:۔

"نوازش نامہ مل گیا، جواب میں تاخیر ہوئی۔ وجہ یہ ہے کہ آج کل معمول سے زیادہ مصروفیت ہے اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر فلسفہ ڈاکٹر ھیگ چیچک کی بیماری سے دفعتاً انتقال کرگئے۔ اور انجمن حمایت اسلام لاہور کے اصرار پر دو ماہ کے لئے کالج کے ایم۔ اے کی جماعت مجھ کو لینی پڑتی ہے۔ امید ہے کہ دو ماہ تک پروفیسر مل جائیگا۔ یہ لڑکے شام کو ہر روز میرے مکان پر آجاتے ہیں۔ دن میں جو تھوڑی بہت فرصت ملتی ہے اس میں ان کے لکچر کے لئے کتب دیکھتا ہوں۔ لکچر کیا ہیں انسان کی ذہنی مایوسیوں اور ناکامیوں کا افسانہ ہے جسے عرف عام میں تاریخ فلسفہ کہتے ہیں۔ بہرحال ان لکچروں کے بہانے لڑکوں کے کان میں کوئی نہ کوئی مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے"۔[۲]

مذکورہ بالا امور سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال معلم کی حیثیت سے جامع الصفات شخصیت کے مالک تھے کسی ایک مضمون پر نہیں بلکہ متعلقہ مضامین پر انہیں یکساں قدرت حاصل تھی۔ اگرچہ ان کا خاص مضمون فلسفہ تھا لیکن عربی، معاشیات، سیاسیات، منطق، تاریخ اور انگریزی ادبیات کا درس بھی وہ اعلیٰ جماعتوں کو بآسانی دے سکتے تھے۔ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال مشغلۂ تدریس کو وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور اس کا بڑا حاصل یہ جانتے تھے کہ اس طرح دوسروں کے کان میں اپنی بات ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے ایک چونکا دینے والی بات یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ اپنے تدریسی مضامین پر ماہرانہ دسترس رکھنے کے باوجود ایک اچھے استاد کی حیثیت سے اپنے لکچر باقاعدہ تیار کرتے تھے اور کلاس میں جانے سے پہلے متعلقہ

---

[۱] جامعہ کوارٹرلی (انگریزی اقبال نمبر) کراچی ص ۸۷۔ [۲] اقبال نامہ حصہ دوم ص ۳۷

مضمون کی کتابوں پر ایک نظر ڈالنا ضروری سمجھتے تھے ۔۔۔ رہ گیا یہ سوال کہ بحیثیت استاد وہ کامیاب تھے یا ناکامیاب، یا ان کی شخصیت و طرزِ تدریس کا، طلبہ پر کوئی اثر ہوتا بھی تھا یا نہیں ۔ سو اس کا جواب ان کے شاگردوں ہی میں سے کوئی دے سکتا ہے ۔ میاں عطاء الرحمن جنہیں اقبال ۱۹۱۰ء میں انگریزی ادب پڑھاتے تھے ۔ شیلے کی ایک نظم کے حوالے سے علامہ کی تدریس کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ :

"اول تو لکھنے والا شیلے، دوسرے اس کی وہ نظم جو انتہائی جذبے کے عالم میں لکھی گئی ۔ اور تیسرے پڑھانے والا ڈاکٹر محمد اقبال جو خود گہرے تخیل کا بادشاہ ۔ حساس دلوں پر وہ اثر ہوا کہ تمام عمر فراموش نہیں ہو سکتا ۔ نظم میں نو نو مصرعوں کے پچپن بند تھے ۔ علامہ صرف ایک گھنٹے میں ایک بند پڑھاتے تھے ۔ ہر خیال کے ساتھ مقابلہ یا موازنہ کے طور پر اپنے یا دوسرے شعراء کے خیالات و اشعار بھی پیش کرتے جاتے تھے ۔ ایک دریا تھا جو بہتا چلا جاتا تھا ۔ علامہ کے منہ سے پھول جھڑتے تھے ۔ اور دل یہ چاہتا تھا کہ وہ اسی طرح پڑھاتے رہیں ۔ ان کے گھنٹے کے ختم ہونے سے دل پر چوٹ سی لگتی تھی ۔ اور بادلِ ناخواستہ اٹھنا پڑتا تھا"[۵۱]

بیان کیا جا چکا ہے، درس و تدریس کے مشغلے کا بڑا فائدہ اقبال کی نظر میں یہ تھا کہ انہیں اپنے پیغام کو اوروں کے کان میں ڈالنے کا موقع مل جاتا تھا ۔ لیکن اقبال کا پیغام ایسا نہ تھا کہ صرف کلاس روم تک محدود رہتا ۔ اس کی آفاقیت کا تقاضا یہ تھا کہ اسے پوری ملت اور ملت سے آگے بڑھکر پوری دُنیا کے گوش گذار کیا جاتا ۔ انہوں نے یہی کیا ۔۔۔ حکومت کے اصرار اور محکمہ تعلیم میں اعلیٰ عہدوں کی پیش کش کے باوجود انہوں نے ملازمت سے سبکدوشی حاصل کر کے وکالت کا آزاد پیشہ اختیار کر لیا ۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے مستعفی ہونے کے دن انہوں نے اپنے ملازم علی بخش سے صحیح کہا تھا کہ : "میرے پاس بنی نوع انسان کے لئے ایک پیغام ہے اور یہ پیغام آزاد رہ کر ہی بہ حُسن و خوبی اُن تک پہنچایا جا سکتا ہے"[۵۲]

---

۵۱ اقبال ریویو جنوری ۱۹۶۲ء ص ۶۱

۵۲ جامعہ کوارٹرلی (اقبال نمبر) ص ۹۴